AKHMAD RAMDHON

Merayakan Negara Mematrikan Tradisi

Narasi Perubahan Kampung-Kota di Surakarta

Kata Pengantar | Freek Colombijn

AKHMAD RAMDHON

Merayakan Negara Mematrikan Tradisi

Narasi Perubahan Kampung-Kota di Surakarta

Kata Pengantar | Freek Colombijn

Merayakan Negara Mematrikan Tradisi
Narasi Perubahan Kampung-Kota di Surakarta
@Akhmad Ramdhon

14 x 21 cm, xiv + 228 hal
ISBN : 978-602-6751-17-1

Cetakan Pertama, 2016

Penyeleras Bandung Mawardi
Materi Foto Faisal Maulana, KITLV
Perancang Sampul Ibnu Teguh W
Penata Letak Ibnu Teguh W

Diterbitkan oleh
Buku Litera
Minggiran MJ II/1121, RT 53/15 Suryodiningratan, Mantrijeron, Yogyakarta.
Telp. 08179407446 e-mail: bukulitera@gmail.com., purnamacd@gmail.com.

kampungnesia(dot)**org**

DAFTAR ISI

PRAKATA

Kota-kota di nusantara lahir dalam jejak panjang sejarah sebagai bentuk dari bingkai yang membentuk Indonesia hari ini. Pemahaman tersebut memberi bekal untuk memaknai kekinian kota agar tak lepas dari konstruksi yang memanjang kebelakang. Tentu tidak semua kota-kota yang hari hadir adalah konstruksi masa lalu, sebab sebagian diantaranya merupakan medan baru yang terbangun sebagai akibat dari tumbuh kembangnya kota yang kian meluas. Sedangkan bagi kota yang mempunyai akar yang terbangun oleh eksistensi kekuasaan tradisional dan mengalami akselerasi oleh ekspansi kolonialisasi bersama kepentingan ekonomi dan politik. Surakarta merupakan salah satu kota yang berjejak kuat ke belakang, diantara sejarah kota yang terdapat dinusantara. Sejarah yang ada, meninggalkan beragam catatan tentang dinamika yang dialami oleh setiap ruang kota, baik secara fisik maupun non fisik. Dan semua proses yang pernah ada, bertranformasi hingga hari ini sekaligus membentuk mental warga kota dialam modern.

Buku ini, mencoba memberi paparan bagaimana kota dibangun dari lempengan sejarah yang terbingkai atas masa lalu dalam ruang dan narasi kampung. Kampung-kampung membentuk kota dalam relasinya dengan beragam bentuk kepentingan dan kota memberi efek bagaimana kampung mendefinisikan dirinya ditengah arus perubahan yang deras. Kontestasi yang ada membentuk karakter ruang dan mentalitas yang dinamis bagi warganya. Eksistensi kampung kemudian ditentukan oleh orientasi kepentingan yang terbangun lewat penegakan otoritas kekuasaan, sekaligus pemaknaan atas tantangan yang dihadirkan oleh gelombang perubahan yang tak terhindarkan.

Mengambil setting kampung-kota di Surakarta yang mengalami beragam penggalan zaman dan transisi perubahan, beragam kontestasi nilai pada akhirnya membentuk tipikal masyarakat yang khas. Dipantik dari perpindahan Kartasura ke Surakarta, ekspansi kolonialisasi dan transisi nan konfliktual bersamaan pekik kemerdekaan. Semuanya memberi residu bagi kampung-kota ketika harus berhadapan dengan transisi kekuasaan pada setiap Orde. Dinamika di kota ternyata tak kunjung usai, karena transisi Orde Baru ke Orde Reformasi sebagai efek krisis moneter dalam skala nasional memberi kenyataan bahwa kota harus berhadapan dengan kerusuhan massa yang meluluh lantakan kota. Sebuah kondisi yang teramat berat bagi warga kota dan pada saat bersamaan menjadi momentum untuk bergerak bersama dirilisnya otonomi daerah.

Surakarta bergerak dalam pilihan-pilihan untuk belajar atas semua pengalaman yang ada. Buku ini hendak melihat beragam perubahan dan dinamika yang ada, mencoba menguraInya dalam kerangka transformasi politik dengan mengambil setting di kampung Baluwarti, konteks agama di kampung Kauman dan ekonomi di kampung Laweyan. Nalar atas ketiganya adalah upaya untuk menjelaskan proses perubahan yang terjadi pada latar kampung, yang tetap terkoneksi dengan kota maupun negara secara langsung. Bingkai kota menjadi awalan bagi konstruksi besar buku ini sekaligus menjadi penutup untuk memastikan bahwa proses transformasi struktur politik, agama dan ekonomi yang terjadi pada akhirnya membentuk wajah kota hari ini.

Desentralisasi memberi momentum bagi warga kota untuk memilih pemimpinnya secara langsung sekaligus terlibat dalam bingkai kebijakan yang ada. Mekanisasi politik yang tercipta lalu memberi peluang lebih besar bagi warga kota untuk mengambil porsi, bersama stakeholder dan memastikan arah pembangunan kota. Tentu semua proses tersebut tidak mulus, masih terdapat banyak kekurangan dalam beragam dimensi dan kondisi itu menjadi tantangan terus menerus bagi semua warga kota. Namun diatas semua proses yang ada, hiruk pikuk

kota Surakarta pada akhirnya akan terus memberi ruang bagi warganya memaknai sekaligus mengambil peran didalam proses perubahan tersebut. Tak terkecuali warga kampung-kampung yang makin minor ditengah-tengah kepungan kepentingan kota yang kian membesar dan tak terkendalikan.

Buku ini berhutang budi, pada banyak pihak. Untuk itu, penulis ingin menghaturkan ucapan terima kasih yang tulus kepada Suharko, Tadjudin Noer Effendi, Rahardjo, Suprapto, Najib Azca, Drajat Tri Kartono, Sunardi, dan Tri Atmojo Kusmayadi dalam beragam bentuk dukungan. Ucapan terima kasih secara khusus untuk Freek Colombijn yang telah memberi catatan pengantar, Bandung Mawardi yang telah membaca dan menyelaraskan naskah hingga bisa dibaca lebih ringkas, serta Geger Riyanto-Muchammad Damm yang ikut memberi masukan naskah. Terima kasih mesti dihaturkan untuk semua bentuk pengetahuan yang dibagi oleh teman-teman di kampung Baluwarti, kampung Kauman, dan kampung Laweyan. Teruntuk Diyari Ahmad Ansyari, Muthia Ahmad Tsuraya dan Sularmi Sehati: semoga, dapat menjadi kebaikan bersama.

Sedianya jeda waktu antara penulisan draft awal (2008) dan publikasi buku ini menjadi hal yang mesti dijelaskan sebagai bagian dari kekurangan yang ada, oleh sebab beragam perubahan yang telah terjadi. Dan kekurangan yang ada, sedianya diisi dengan beberapa riset terbatas dan dipublikasikan dalam beberapa bentuk publikasi maupun kertas kerja yang terbatas. Namun semua itu tetap menyediakan kekurangan sebagai bagian dari upaya untuk menjelaskan kota Surakarta beserta seluruh dinamika yang ada, oleh karenanya kritik dan saran bagi penulis menjadi tak terhindarkan.

Nuwun,

Akhmad Ramdhon

KATA PENGANTAR

Kampung telah membentuk blok bangunan sosial dan fisik kota-kota di Indonesia, baik di masa lalu maupun masa kini. Arsitek serta perencana kota terkenal, Johan Silas, misalnya, berpendapat bahwa kota yang sesungguhnya hanya bisa ditemukan di kampung-kampung, dan oleh karena itu pelestarian kampung dalam menghadapi penyebaran pusat perbelanjaan, hotel-hotel modern dan gedung-gedung perkantoran bertingkat tinggi yang tidak dapat terbendung lagi, sangatlah penting untuk menjaga kelayakan huni dari kota-kota tersebut.

Kampung merupakan elemen kunci dalam peta mental kaum urban Indonesia di kota-kota mereka. Biasanya, peta dicetak di atas kertas, yang didasarkan pada konsepsi budaya Barat mengenai kota, memberikan struktur kota dengan menggambar dan menamai jalan-jalan, tetapi tidak banyak masyarakat Indonesia yang mengorientasikan diri mereka di kota dengan mengacu pada kampung. Nama-nama jalan bisa saling menggantikan. Setiap kota di Indonesia pasti memiliki jalan dengan nama Jalan Sudirman, Jalan Ahmad Yani, Jalan Pemuda, dan seterusnya. Sebaliknya, nama-nama kampung biasanya unik dan mengacu pada keadaan setempat dari satu kota tertentu. Ketika orang-orang memberi alamat, mereka biasanya memberikan nama kampung bukan nama jalan. Meskipun semakin banyak orang yang tinggal di perumahan atau apartemen yang dibangun oleh agen *real estate*, kampung tetap menjadi model kehidupan sosial di perkotaan. Kampung biasanya menawarkan kehidupan sosial yang luas dimensinya. Kampung juga menjadi gudang dari legenda-legenda perkotaan, yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Cukup mengejutkan, meskipun setiap orang akan mengenali sebuah kampung ketika mereka memasukinya, para peneliti menemukan bahwa sulit memberikan definisi yang tepat mengenai kampung. Berbagai penulis telah berusaha mendefinisikan atau memberi ciri mengenai kampong. Misalnya, Johan Hasselgren menggambarkan kampung sebagai (perkotaan) desa, dan Lea Jellinek secara sederhana membatasi kampung sebagai 'bagian dari desa atau kota'. Gerald Krausse, dalam kajian klasiknya tentang kampung-kampung di Jakarta, membedakan tiga jenis kampung, tetapi berpendapat bahwa tidak ada definisi umum yang memuaskan. John Sullivan telah mengingatkan kita mengenai fakta bahwa masyarakat Indonesia sendiri juga mempunyai bermacam-macam arti untuk kata kampung. Definisi epistemik tentang kampung berbeda dari tempat ke tempat, dan waktu ke waktu.

Lewat berbagai cara kita mendefinisikan 'kampung', karena betapa besar pentingnya kampung. Buku yang ditulis oleh Akhmad Ramdhon tentang kampung-kampung di Surakarta ini memberi kontribusi pada narasi tersebut. Sebagian besar penelitian tentang kota-kota di Indonesia, atau kampung khususnya, telah banyak ditulis oleh para antropolog dan sejarawan, tapi Akhmad Ramdhon menggunakan pendekatan sosiologi yang menyegarkan, mengacu pada gagasan dan diskursus para sosiolog klasik. Salah satu keunggulan dari buku Akhmad Ramdhon adalah pendekatan historikal untuk memahami kondisi saat ini. Sesungguhnya, kita hanya bisa memahami dunia saat ini, jika kita mengetahui darimana kita berasal dan sejarah membantu kita untuk memahami mengapa dunia telah menjadi seperti ini. Buku *Merayakan Negara, Mematrikan Tradisi* dimulai dalam masa kolonial dan membentang hingga praktek desentralisasi sejak pasca Orde Baru. Perspektif jangka panjang ini membantu kita untuk memahami perkembangan kampung-kampung di Surakarta.

Penting untuk tidak terlalu romantis mengenai kehidupan kampung. Memang benar kampung sering membentuk ruang-ruang perkotaan yang hidup dan hijau, tetapi mereka tidak selalu harmonis

sebagai komunitas sosial. Ensiklopedia *van Nederlandsch-Indië,* misalnya, menerangkan bahwa pada tahun 1921, kampung-kampung di Surakarta dipimpin oleh pegawai pemerintah yang ditunjuk dan digaji, tidak ada 'pemerintahan desa yang terorganisir' dan tidak ada pertalian desa (istilah pemerintahan yang terorganisir mengacu, tentu saja, secara tidak langsung kepada Durkheim). Keberadaan kehidupan kampung yang harmonis bukanlah sesuatu yang perlu diasumsikan, tapi sesuatu untuk dikaji kasus per kasus.

Membuat studi kasus semacam itu telah dilakukan Akhmad Ramdhon. Dengan menceritakan kisah tiga kampung, yang berfokus pada aspek politik, agama, dan ekonomi. Saya percaya kombinasi dari aspek-aspek yang berbeda sangatlah penting. Antropolog Polandia, Bronislaw telah menulis dalam bukunya yang berjudul *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Salah satu syarat utama dari etnografi kerja yang luas diterima adalah bahwa hal tersebut harus berkaitan dengan totalitas dari semua aspek sosial, budaya dan psikologi di masyarakat, karena aspek-aspek tersebut sangat terkait sehingga satu aspek tidak dapat dipahami tanpa mempertimbangan semua spek yang lain. Lihat Bronislaw Malinwoski, 1961 (1922: xvi), diktum ini berlaku banyak pada masyarakat perkotaan seperti desa pulau-pulau terpencil dalam kasus Malinowski.

Singkatnya, Akhmad Ramdhon mengombinasikan wawasan dan pendekatan para sosiolog klasik dengan isu-isu saat ini, dan pada level yang lebih empiris memberikan cerita tentang kehidupan kampung di Surakarta yang dinamis. Narasi didalamnya menggunakan perspektif jangka panjang, yang digabungkan dengan wawasan teoritis dan membuat buku ini layak dibaca.

Freek Colombijn
VU University, Amsterdam

Sumber **KITLV/media**

BAB 1
PENDAHULUAN

Latar Belakang

Menuliskan narasi perubahan kota di Indonesia secara sosiologis bukanlah sebuah kerja yang mudah dan sederhana. Pelbagai diskursus tentang kota menjadi bagian tak terpisahkan dari narasi sejarah yang lebih besar, bahkan narasi sejarah sebuah peradaban. Dengan kata lain, menampilkan wajah kontemporer sebuah kota tak akan lepas dari catatan-catatan masa lalu. Dalam konteks kota-kota tua di Nusantara, memori kolektif tentang sebuah kekuasaan tradisional yang membingkai kekinian juga tak lepas dari sejarah kolonialisasi yang turut mengubah wajah kontemporer kota-kota tersebut.

Bertumbuhnya kota-kota di pedalaman Jawa—dari yang semula di pesisir—tak lepas dari kolonialisasi oleh bangsa Barat di kawasan Nusantara. Jatuhnya Malaka oleh Portugis pada abad ke-16 menjadikan perdagangan di perairan Nusantara tidak lagi kondusif. Kondisi ini menggeser orientasi kekuasaan di Jawa, dari perdagangan maritim ke corak agraris dan feodal di pedalaman (Kuntowijoyo, 1998).[1] Sejarah panjang kota-kota di Jawa kemudian mengikuti pola yang berpusat pada pengembangan wilayah pedalaman sebagai pusat-pusat pemerintahan aristokrasi. Terbangunnya kota-kota

---

[1]Dinamika masyarakat maritim-Islam yang sebelumnya menjadi pusat aktivitas pada abad ke-14 dan ke-15, mengalami kegagalan untuk bertahan. Jatuhnya Malaka oleh Portugis, awal abad ke-16, berefek pada munculnya kekuatan Barat di Asia Tenggara. Kondisi ini menggeser orientasi kekuasaan di Jawa, dari budaya perdagangan maritim menjadi ke pedalaman dengan basis material yang agraris dan feodal. Tradisi pedalaman Hindu-Jawa teraktualkan lewat keberadaan Mataram-Islam, yang harus berhadap-hadapan dengan ekspansi kolonialisasi Barat. Corak konfiguratif ini menjadi skema atas narasi akhir di Jawa (Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi,* 1998: 26-30).

tersebut dijiwai nilai-nilai tradisi yang dipengaruhi peradaban Hindu yang mapan selama sekian abad, dilanjutkan dominasi peradaban Islam. Pelbagai pengaruh ini jalin-menjalin dalam penataan kota-kota yang menganut konsepsi *projo-kejawen*—kota-kota yang dibangun dengan kekayaan makna religius, magis, sakral, serta tetap melestarikan kosmologi Jawa.[2] Tipologi kota-kota Jawa lantas tersusun atas pembagian *kutha-raja* (*kuthanegara*),[3] *negara-agung*, dan *manca-negara*.

Dengan semakin menguatnya kolonialisasi, pelbagai kebijakan kaum kolonial juga mengakibatkan dekonstruksi terhadap kebudayaan tradisional. Salah satu kebijakan tersebut adalah pembangunan kota-kota di Jawa laiknya kota-kota di Belanda. Dimana pada kota-kota pedalaman Vosrtenlanden (Surakarta-Yogyakarta) sebagai kota yang telah terbentuk dan menjadi bagian dari keraton sebelum kedatangan kolonial. Berbeda dengan kota di pesisir yang memang sejak awal dibangun dengan kepentingan kolonial.[4] Konsekuensinya, terjadi pencangkokan karakter dan budaya borjuasi

---

[2] Puncak konstelasi piramida sosial masyarakat Jawa terletak pada raja sebagai pusat kekuasaan atas dunia dan simbol yang sakral (mikrokosmos) dengan alam sebagai makrokosmos. Keraton sebagai ruang eksistensi kekuasaan sekaligus ruang atas pusat tata letak, atas pelbagai hal. Denys Lombard, *Nusa Jawa, Silang Budaya: Warisan Kerajaan-kerajaan Konse*ntris (1996: 60-71).

[3] *Kutha-raja* menjadi ruang yang menempatkan keraton bersama piranti-pirantinya berada dalam lingkaran benteng. *Kuthanegara* adalah tempat di sekitar benteng yang meliputi masjid, dan alun-alun, sedangkan *Negara-agung* meliputi kawasan inti kota dan *Manca-negara* meliputi kawasan sekitar keberadaan negara. Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau* (1985:118-119).Soedarmono, "Latar Belakang Sejarah Konflik Perkotaan di Surakarta(2003).

[4] Perkembangan kota-kota tua sebagai bentuk persimpangan Timur dan Barat bisa dibaca di W.F. Wetheim, *Masyarakat Indonesia dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial* (1999: 133-143) dan Peter J.M. Nas, *The Colonial City* dan *The Early Indonesian City* (1997). Kondisi ini makin kentara ketika orientasi VOC bertambah dari *trading cities* ke *bureaucratic cities.* Keberadaan seorang residen dengan semua infrastruktur mencakup bank, gudang, kereta, kantor pos, gereja, tempat hiburan, stasiun menentukan kontrol atas kekuasaan tradisional dan administrasi atas pengelolaan ekspor produk perkebunan (kopi, gula, tembakau) sebagai bagian dari jaringan pasar global.

Belanda dengan terbangunnya konstruksi kota yang baru (*mestizo*). Kota yang lantas tumbuh dan berkembang adalah kota-kota Timur yang khas. Sebuah kehidupan kota hasil akulturasi Barat dan Timur, yang hadir dalam arstitektur bangunan, aktivitas keseharian, hingga gaya hidup. Kondisi yang menggambarkan presitise kolonial dalam masyarakat yang didominasi oleh sistem feodal, menjadi hasil dari proses akulturasi yang sangat instruktif.

Kondisi yang diuraikan di atas juga menjadi bingkai besar bagi narasi sejarah Kota Surakarta. Di satu sisi, desain awal Surakarta adalah kota yang menjadi pusat kekuasaan tradisional yang sakral. Keberadaan kota, dengan demikian, merupakan bagian dari legitimasi otoritas sakral sehingga pelbagai ritus yang diselenggarakan di dalamnya menjadi instrumentasi atas kebutuhan legitimasi-kultural dari *kawula* untuk *raja/priyayi*.[5] Di sisi lain, Kota Surakarta harus menyediakan pula ruang bagi ekspresi kolonial yang eksploitatif dan ofensif. Akibatnya, gerak tradisi berjalan lambat, tertindih oleh ekspansi ekonomi-politik kaum kolonial.[6]

Dengan demikian, Surakarta yang struktur dasarnya adalah masyarakat tradisional—yang terbentuk dengan pola penataan dan pengembangan fisik mengikuti kosmologi Jawa—berubah mengikuti geliat yang digerakkan tarik–ulur antara kepentingan-kepentingan tradisional dengan kepentingan-kepentingan kolonial. Keraton yang menjadi simbol eksistensi kekuasaan dan pusat dari sebaran nilai, norma, tata aturan, serta ruang-ruang dalam kota yang diatur dan ditata sebagai tempat tinggal (toponimi)

---

[5] *Grebeg maulud, sekaten, jumenengan* sebagai ritual kebudayaan. *Magersari, ngindung, kuli kendho, kuli kencheng*, sebagai bentuk relasi sosial. Masjid Agung, Sriwedari, Balekambang, Tirtonadi, Sitinggil, Radyapustaka sebagai ruang pengejawantahan kekuasaan *raja* atas *kawula* (Soedarmono, "Surakarta: Morfologi Kota Kerusuhan", 2004).

[6] Transportasi dan komunikasi seperti trem kereta api NIS dan Staats Spoor. Infrastruktur lainnya adalah Javaschebank, Gereja Purbayan, Benteng Vastenburg, Societeit Harmonie, Botani Partini Tuin menjadi pembeda atas dualisme kekuasaan yang ada di Surakarta (Soedarmono, 2004).

berdasarkan nama/keturunan bangsawan, jabatan/fungsi *abdi dalem*, keadaan lingkungan setempat, folklor yang berkembang,[7] semuanya mengalami pergeseran dan perubahan yang sangat mendasar. Pelbagai ruang tersebut mengalami proses perubahan, pengadaptasian. Pada beberapa kasus malah memunculkan konflik sebagai bentuk transisinya. Pergeseran otoritas dari para bangsawan ke kaum kolonial, lalu ke negara-bangsa, pada akhirnya menggeser pula karakter dasar Kota Surakarta dan masyarakatnya. Setidaknya, pergeseran ini dapat ditelusuri dari upaya mendalami tiga kampung Kota Surakarta: Baluwarti, Kauman, dan Laweyan.

Kampung Baluwarti (yang berarti benteng atau tembok)[8] merupakan tempat keberadaan Susuhunan, istana, bangsawan. Sejak tahun 1746 tempat ini menjadi batas fisik keberadaan Keraton Kasunanan Surakarta (*kuthanegara*). Eksistensi Baluwarti bermula dari keberadaan para elit keraton (priyayi) dengan pelbagai aturan tradisinya yang hadir dan senantiasa dilestarikan. Tempat ini ditata mengikuti keterpusatan simbol-simbol kekuasaan Keraton Kasunanan Surakarta yang kemudian memancar ke pelbagai penjuru wilayah. Namun demikian, sebagai pusat orientasi dalam konteks ruang-ruang kekuasaan keberadaan Baluwarti tetap ditopang oleh ruang yang lain, salah satunya Kauman.

---

[7] Nama tempat berdasarkan nama bangsawan (keturunan raja): Timuran-Gusti Timur, Joyodiningratan-KPH Joyodiningrat, Natakusuman-KPH Natakusuma. Nama tempat berdasarkan jabatan: Kauman-agama, Tamtaman-prajurit, Tumenggungan-tumenggung. Nama tempat berdasarkan kegunaan: Baluwarti-keluarga raja, Purwosari-tempat istirahat, Kestalan-kandang kuda. Nama tempat berdasar folklor: Laweyan-perpindahan Kartasura ke Surakarta, Batangan-tempat orang mati (Hari Mulyadi dkk, *Runtuhnya Keraton Alit Surakarta: Studi Radikalisasi Sosial Wong Solo*, 1999: 177-189).

[8] Pada masa Paku Buwana X, Baluwarti merupakan tempat tinggal putra-putri, istri-istri dan keluarga raja, beserta para bupati nayaka (Darsiti Soeratman, Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939, 2000: 107). Bangunan-bangunan tersebut mengadopsi mancapat-mancalima (konsentris). Kedhaton yaitu pusat, Baluwarti yaitu benteng, halaman kori brajanala dengan paseban dan alun-alun di depan paseban. Lihat Soedarmono-Hari Mulyadi dkk, op. cit. Halaman 19.

Kampung Kauman (*qoum; muddin*) berarti penegak agama Islam.[9] Kauman merupakan *bumi pamethakan/bumi mutihan* (tanah putih/suci), yakni tempat tinggal khusus para *abdi dalem* yang beragama Islam dan bertugas mengurus ritual keagamaan, masjid, serta tempat-tempat yang dianggap sakral. Mereka diatur langsung oleh *Reh Pengulon*, administrator keraton yang mengurusi soal-soal keagamaan. Keberadaan Kauman digagas oleh Paku Buwana II yang membangun Keraton Kasunanan Surakarta Hadiningrat di Sala dengan pelbagai perlengkapan yang menyertainya: Masjid Agung, alun-alun, benteng. Semua itu merupakan ruang bagi raja dan kaum bangsawan (priyayi), serta elit agama yang melegitimasi keberadaan Keraton Kasunanan Surakarta. Sekaligus, menjadi penanda kejayaan dan eksistensi Mataram Islam di masa lampau, bahkan hingga kini.

Namun demikian, perubahan niscaya tak dapat dihindari. Kemunduran dan melemahnya infrastruktur politik dan budaya Keraton Kasunanan Surakarta bermula dari ekspansi kaum kolonial, dan berkembangnya pola produksi non-agraris yang secara tidak langsung mengikis ikatan-ikatan patronase yang telah mapan. Sebagai tanggapan, budaya tanding pun tumbuh di lingkungan yang berada di luar kerangka kultural keraton.

Kampung Laweyan (*nglawe*, yang berarti menghukum orang, atau *baku lawe*, yang berarti mayat tanpa kepala)[10] merupakan tempat yang termarginalkan dalam bingkai kebudayaan priyayi keraton. Namun pada akhirnya, tempat ini tumbuh menjadi basis aktivitas para pedagang—mentransformasikan diri menjadi ruang bagi terbangunnya kemandirian. Keterlepasan Laweyan dari sistem penguasaan tanah memungkinkan berkembangnya budaya dagang

---

[9] Darsiti Soeratman, Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1830-1939 (1989:99-105). A. Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah* (2000: 14), tetapi penelitian ini mengambil lokasi di Yogyakarta.

[10] Sarsono dan Suyatno, *Suatu Pengamatan Tradisi Lisan dalam Kebudayaan Jawa: Studi Kasus Masyarakat Laweyan di Surakarta* (1985),Takashi Shirashi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926* (1997).

di luar sistem *agro managerial state* yang ada. Kemandirian ekonomi dan politik dalam sistem perdagangan batik yang dibalut solidaritas keagamaan menjadi mekanisme yang efektif untuk menggerogoti kekuasaan para priyayi.[11] Kondisi tersebut beriringan dengan akselerasi wacana dan gerakan nasionalisme, yang menuntut pelbagai perubahan mendasar menuju sebuah sistem kekuasaan yang baru: negara-bangsa.

Kini, dinamika kota yang makin pesat mengundang pelbagai bentuk tanggapan atas perubahan yang sedang terjadi atau telah direncanakan. Penataan kota yang dilakukan semata-mata demi negara dan mengabaikan karakter serta sejarah kerap menjadi faktor pemicu pelbagai bentuk resistensi warganya. Kota Surakarta sendiri masih menyimpan banyak tanda tanya dalam diskursus sosiologi perkotaan berkaitan dinamika ekonomi dan politik warganya, serta manajemen dan kebijakan pembangunannya. Surakarta juga masih menyisakan ruang yang lebar untuk pelbagai analisis dan hipotesis tentang orientasi kota ini ke depan. Pengungkapan dan pemaparan atas gerak dinamis para pemangku kepentingan yang terdapat di dalamnya menjadi penting untuk dikaji, terutama dalam masa transisional. Dengan demikian, potret tentang gerak perkembangan kota akan diperoleh sehingga dinamikanya bisa terjelaskan.

Kajian ini merupakan kajian tentang dinamika struktural dan perubahan sosial yang terdapat di wilayah perkotaan. Surakarta adalah kota peninggalan Mataram Islam yang masih eksis sampai sekarang. Kejayaan masa lalunya di bawah pemerintahan Paku Buwana II (1746), kini masih berlanjut dan telah memasuki masa kepemimpinan Paku Buwana XIII (2007). Namun, sejarah juga mencatat dominasi Belanda yang turut menentukan perjalanan kota tersebut sebelum memasuki fase-fase akhir kolonialisasi hingga

[11] Akhmad Ramdhon, *Pudarnya Kauman: Studi Perubahan Sosial Masyarakat Islam Tradisional di Surakarta* (2002) menunjukkan perubahan-perubahan masyarakat di Kauman oleh semangat kapitalistik dan ekspansi negara yang menjadi faktor dominan untuk melakukan perubahan.

maraknya wacana nasionalisme dan kemerdekaan pada awal abad ke-20.

Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang diproklamasikan pada 17 Agustus 1945 menjadi bingkai kontemporer bagi perdebatan mengenai pilihan-pilihan atas bentuk-bentuk pengelolaan warga secara kolektif—perdebatan yang turut melahirkan krisis kekuasaan di Surakarta. NKRI sebagai wujud akhir perjuangan dan revolusi fisik ditanggapi secara beragam oleh elemen-elemen kekuasaan tradisional yang telah mapan di masa lalu. Transisi kekuasaan yang terjadi di Surakarta tidak dapat berjalan mulus, upaya mempertahankan Keraton Kasunanan Surakarta harus berhadapan dengan gerakan-gerakan yang menolak keberadaan swaparaja hingga berdampak pada pelbagai konflik dan kekerasan[12].

Tafsir atas ketidakstabilan politik nasional kemudian melahirkan krisis. Pengelompokan individu berdasarkan golongan, agama, partai, dan kepentingan memicu kondisi-kondisi yang labil, terutama bagi kekuasaan tradisional Keraton Surakarta Hadiningrat. Beragam bentuk kontestasi menjadi ciri khas dalam dinamika kota. Bahkan sampai sekarang, bentuk-bentuk kontestasi tersebut masih terbaca pada perilaku politik warga kota. Seiring bertambah mapannya negara-bangsa Indonesia, sistem politik nasional semakin mendesak kekuasaan tradisional untuk segera mengakhiri eksistensinya. Namun pada kenyataannya, tradisi yang mesti berhadapan dengan semua agenda perubahan itu masih saja bertahan hingga kini. Beragam konflik dalam ranah politik, agama, maupun etnis, adalah bagian tak terpisahkan dari dinamika perubahan ini.

Dengan dinamika historis yang demikian, tak mengherankan jika kini sejarah kekerasan menjadi kerangka umum bagi pemaparan sejarah kota. Kota menjadi medan yang terus-menerus diperebutkan oleh

---

[12] George D. Larsons, *Masa Menjelang Revolusi: Keraton dan Kehidupan Politik di Surakarta 1912-1942* (1990). Suhartono W. Pranoto, *Solo Dalam Perpspektif Historis, 1890-2000 : Perkembangan dan Gejolak* (2003).

pelbagai pihak—negara, tradisi, modernitas, hingga modal. Semua narasi itu menjadi latar bagi kajian di dalam buku ini, yang secara sosiologis akan menyelidiki perkembangan Kota Surakarta dengan latar belakang sejarahnya yang panjang dan dinamis. Pelbagai perubahan pada struktur politik, agama, dan ekonomi akan menjadi titik tekan dalam membaca dinamika Kota Surakarta secara lebih general.

Perubahan-perubahan yang telah terjadi akan dikaji lewat penyelisikan terhadap beberapa ruang atau kawasan berdasarkan konstruksi masa lalu masing-masing ruang tersebut: dinamika politik akan dipotret dari perubahan di Kampung Baluwarti; dinamika agama akan dipotret dari perubahan di kampung Kauman; transformasi dan akselerasi ekonomi akan dipotret dari perubahan di Kampung Laweyan.

Kajian Pustaka

Studi-studi tentang kota dan perkotaan mempunyai beragam konsentrasi dan minat. Sebagai sebuah ruang analisis kota dapat diurai menjadi berbagai sisi—politik, ekonomi, sosial, budaya—dan dianalisis dengan pelbagai pendekatan—arsitektur, sejarah, sosiologi, antropologi. Oleh karena itu, studi perkotaan cenderung terarah pada integrasi pelbagai disiplin ilmu. Banyak literatur mencoba mengkaji kota dalam skema perubahan sosial sebagai ruang yang dinamis. Perubahan sosial yang berbasiskan kota dan perkotaan mempunyai pola: basis utamanya adalah perubahan, berbasis kewilayahan, dan merangkum perkembangan sosial yang ada.[13]

Perubahan Sosial

Studi perubahan sosial berangkat dari sebuah asumsi dasar bahwa manusia adalah makhluk sosial yang dinamis. Manusia mempunyai peranti untuk mendinamiskan dirinya, mempunyai

---

[13] Agus Salim, *Perubahan Sosial: Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia* (2002: 191-192).

bekal kemampuan untuk beradaptasi, bahkan kemampuan untuk mengubah segala sesuatu sesuai dengan apa yang diinginkan dan dibutuhkannya. Dari pendirian tersebut, muncullah pelbagai perspektif dalam tradisi pemikiran sosiologi. Dengan menempatkannya sebagai sesuatu yang senantiasa melekat pada diri, sebagai salah satu aspek dalam kehidupan sosial manusia, perubahan dipahami sebagai sesuatu yang normal dan mempunyai sifat berkelanjutan. Kondisi ini berlaku pada level analisis apa pun, baik individual ataupun kolektif. Artinya, meski senantiasa mengusahakan stabilitas dalam sistem sosialnya, masyarakat tetap mempunyai karakter untuk berubah. Perubahan itu sendiri selalu berkelanjutan, karena variabel yang mendorongnya akan selalu ada.

Beberapa hal masih menjadi diskursus dalam ruang teoretis tentang perubahan: arti, arah, dan mekanisme perubahan, serta asumsi-asumsi tentang sifat dasar manusia. Dalam pelbagai diskursus tentang arti perubahan sosial, ada garis merah yang mendasari dan menjadi kesamaan pelbagai teori. Secara konseptual perubahan sosial mengacu pada perubahan yang dialami oleh masyarakat di pelbagai tingkatan—dari individu hingga kolektif, dari nilai-nilai sosial hingga moralitas tertinggi.[14]

Para pemikir *fungsional-struktural* memberikan penekanan pada perubahan yang terjadi pada struktur masyarakat. Mereka menganggap bahwa struktur itu sendiri cenderung stabil, sehingga setiap perubahan pada struktur hanya dimungkinkan oleh adanya proses yang luar biasa dengan penyebab yang mempunyai kekuatan

---

[14] Mengenai analisis atas diskursus teoretis tentang pendekatan bagi perubahan dan arah perkembangannya antara tipe-tipe teoretis: siklus, perkembangan, fungsional struktural dan psikologi sosial, dalam level analisa: perubahan, tingkat perubahan, arah perubahan, tindakan manusia pada perubahan dan mekanisme perubahan. Lihat uraian tentang diskusi ini pada Robert H. Laurer, *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (2001: 154-201). Skema yang lain melihat perubahan sosial dengan uraian beberapa teori: dialektika perubahannya Marx, perubahan dan kesimbangan sosialnya Malinowski's, perubahan dan tindakan sosialnya Parsons serta psikoanalisisnya Freud. Lihat John McLeish, *The Theory of Social Change: Four Views Considered* (1969).

cukup besar. Dengan demikian, perubahan yang terjadi akan menyentuh nilai-nilai dasar yang sebelumnya mampu menyatukan masyarakat tersebut.

Adapun para pemikir *developmentalis* mengartikan perubahan sebagai arah pergerakan masyarakat menurut suatu garis perkembangan tertentu. Perubahan ini terjadi sebagai akibat dari berubahnya sifat kehidupan masyarakat itu sendiri. Di sini, para pemikir mempunyai perbedaan dalam menempatkan perubahan pada masyarakat. Spencer melihat perubahan itu ada pada proses evolusi masyarakat. Durkheim melihatnya pada bentuk-bentuk solidaritas. Comte melihatnya pada pola pikir masyarakat. Sementara Marx melihatnya pada perubahan alat-alat produksi dan sistem kepemilikan.[15]

Intinya, pelbagai perubahan itu tidak terjadi secara serampangan, melainkan menurut suatu pola tertentu. Para teoretikus *psikologi sosial* melihat pelbagai jenis perubahan khusus yang diakibatkan oleh proses modernisasi sebagai implikasi dari agenda pembangunan ekonomi. Mereka memusatkan perhatiannya pada peranan individu dalam masyarakat yang sedang memodernisasi diri. Berbeda halnya dengan para pemikir klasik yang menggunakan perspektif *historis* (siklus). Mereka melihat perubahan yang terjadi di masyarakat sebagai perubahan pada bentuk peradaban masyarakat itu sendiri.

Bukan hanya dalam mengartikan perubahan, dalam membicarakan arah perubahan pun terjadi fragmentasi. Kaum *historian* menegaskan bahwa perubahan mempunyai arah yang jelas, dimulai dari lahirnya peradaban lalu berkembang dan hancur dengan sendirinya. Parsons dan para penerusnya, sebagai wakil dari aliran *fungsionalisme*, justru hanya mengajukan proposal pada masyarakat yang sedang berkembang untuk meningkatkan kemampuan adaptasi masyarakat tersebut melalui pelbagai proses perubahan tanpa mengajukan penjelasan tentang arah perubahan itu sendiri.

---

[15] Robert H Laurer, *Op. Cit.* halaman 156-157.

Artinya, modernisasi hanya mengarahkan suatu masyarakat pada proses pengadopsian karakter masyarakat Barat dengan pelbagai sisi kehidupannya. Dalam hal ini, para ilmuwan psikologi sosial melihat kemandekan suatu masyarakat sebagai penyebab dari proses pengadopsian tersebut. Mereka tidak mengenal tingkatan-tingkatan masyarakat seperti halnya yang digambarkan oleh para ilmuwan *developmentalis* ketika membuat penjelasan tentang awal dan akhir perubahan masyarakat.

Dalam menjelaskan mekanisme perubahan juga terjadi perdebatan di antara para pemikir sosial: pemikir *historis* menempatkan pelbagai variabel sebagai faktor yang menentukan proses perubahan, seperti sistem sosio-kultural yang berubah sebagai akibat dari perubahan pelbagai aktivitas individu-individu di dalamnya (hampir sama dengan pandangan *developmentalis*); pemikir *psikologi sosial* mengemukakan pelbagai keadaan internal individu (terutama fakta internal seperti kegelisahan dan kebutuhan untuk berprestasi) sebagai pendorong dalam mekanisme perubahan; pemikir *fungsionalis*, terutama Parsons, tidak memberi ketegasan tentang mekanisme perubahan sosial, namun mengemukakan pelbagai penyebab internal dan eksternal perubahan sosial.

Tawaran operasionalisasi teori dari beberapa pendekatan tersebut terdapat pada pelbagai alternatif tentang pola-pola perubahan pada masyarakat tradisional. Pola perubahan yang bersifat segregatif merupakan ciri khas masyarakat patrimonial. Pada masyarakat ini terdapat tingkat pemisahan yang relatif tinggi antara perubahan dan penataan kembali. Perubahan yang terjadi pada satu ranah tak harus diikuti oleh perubahan pada ranah-ranah yang lain. Perubahan rezim politik, misalnya, tak harus mengubah pula struktur simbol dan kultur dari kolektivitas masyarakat.

Adapun pola perubahan pada masyarakat feodal bersifat terpadu. Artinya, terdapat keterpaduan yang tinggi di antara dimensi-dimensi perubahan. Perubahan pada rezim politik akan berdampak

pada kerangka kehidupan yang lain, termasuk pada sistem nilai, simbol, norma, atau struktur nonpolitik lainnya. Ketimbang masyarakat patrimonial, masyarakat feodal lebih memperlihatkan hubungan yang dekat antara laju perubahan dengan penataan kembali komponen-komponen masyarakat.[16]

Namun, semua pendekatan yang terlibat dalam perdebatan di atas tetap mempunyai benang merah karena menggunakan asumsi dasar yang sama: proses perubahan mempunyai sifat melebar—selama suatu perubahan mendapat penolakan yang rendah, perubahan itu akan selalu memperbesar maknanya sendiri asalkan tetap mampu memberi manfaat. Kondisi ini mendorong para teoretikus kepada penjelasan bahwa arah perubahan dapat ditentukan sejauh masih ada kerangka nilai yang tetap membingkainya—kerangka nilai itulah yang akan melakukan kontrol terhadap perubahan. Apabila terjadi perubahan yang mampu mengubah kerangka nilai (yang lama), maka otomatis hasilnya adalah kerangka nilai yang baru, yang juga akan kembali menjadi bingkai bagi perubahan yang ada. Begitu seterusnya, sehingga perubahan terkonstruksi dengan sendirinya.

Kota dan Perkotaan

Sejak masyarakat Mesopotamia (3000 SM) hingga masyarakat kontemporer, perkembangan kota menjadi bagian tak terpisahkan dari dinamika masyarakat. Pola perkembangannya cenderung seragam mengikuti sebuah proses difusi: melebar dan membentuk karakter masing-masing sesuai dinamika kebudayaan yang berkembang secara spesifik di daerah tersebut.

Salah satu karakter dasar dari kota adalah keterbangunannya berlandaskan ketersediaan lembaga-lembaga yang bersifat militeristik.

---

[16] S.N. Eisenstadt, *Revolusi dan Transformasi Masyaraka*t (1995: 91-103). Lihat pula W.F. Wetheim yang memberi perspektif untuk membaca dan mengurai kecepatan perubahan, dapat berbentuk evolusi dan revolusi; sebagai bentuk pengulangan-pengulangan dalam pelbagai kasus perubahan dan diurai panjang lebar dalam *Gelombang Emansipasi* (2000).

Selain itu, kesamaan eksistensi religius dan politik secara kolektif juga menjadi basis keterbangunan suatu tempat menjadi kota.[17] Suatu daerah dengan lingkungan alamiah yang menguntungkan—seperti tanah yang subur dan irigasi yang baik—juga akan menjadi pilihan utama bagi suatu masyarakat. Perkembangan teknologi juga turut menentukan, terutama teknologi pertanian, pemanfaatan maksimal atas hewan dan tanaman, hingga teknologi roda dan pengolahan logam. Prasyarat tersebut memungkinkan proses produksi dilaksanakan secara lebih intensif, variatif, dan maksimal.

Pola perkembangan kota senantiasa diiringi dinamika sosial yang makin kompleks dan terus-menerus membentuk formasi-formasi sosial di masyarakat. Inovasi-inovasi dalam memenuhi kebutuhan pun segera melahirkan beragam dinamika.[18] Salah

---

[17] Situasi tersebut, pada beberapa tempat menjadi dasar terbangunnya kekuasaan dan membentuk hierarki dalam bingkai kerajaan yang susunan dasar dari formasi sosialnya terdiri dari suku-bangsa (*clan*) seperti Helenia, Iskandariah atau Fayum; seperti yang dirujuk oleh Ibnu Khaldun. Di beberapa tempat lain, basis sosialnya berupa: perkumpulan-perkumpulan atas *guilde* (organisasi niaga), *fraternitas* (persaudaraan) maupun perkumpulan agama. Dalam Peter J.M. Nas, *Kota di Dunia Ketiga: Pengantar Sosiologi Kota* (1979: 56-74) tentang timbulnya kota-kota sebagai bentuk urbanisasi kuno yang fungsional, dengan kasus kota-kota tua di dunia Arab, Afrika, dan Eropa.

[18] Kekuatan itu berasal dari segala aspek situasi yang merangsang kemauan untuk melakukan perubahan dan kekuatan tersebut bersumber dari ketidakpuasan terhadap situasi yang ada. Oleh sebab itu, ada keinginan untuk mendapatkan situasi yang lain. Adanya pengetahuan tentang perbedaan antara yang ada dan yang seharusnya bisa ada. Adanya tekanan dari luar seperti kompetisi atau keharusan untuk menyesuaikan diri dengan perubahan yang terjadi di luar. Kebutuhan dari dalam masyarakat untuk mencapai efisiensi dan peningkatan, misalnya produktivitas. Lihat Soleman B. Taneko, *Struktur dan Proses Sosial, Suatu Pengantar Sosiologi Pembangunan* (1990: 135-138). Ada dinamika dan ketegangan-ketegangan yang terjadi di dalam tubuh masyarakat lebih disebabkan dialektika antara penemuan baru (*invention*) dengan pertumbuhan penduduk (*population*) dan kebudayaan (*culture*). Faktor penemuan baru adalah hasil gagasan baru yang merupakan rangkaian penciptaan individu-individu dalam masyarakat dengan bersandar pada tujuan dan kehendak tertentu. Sedangkan penemuan-penemuan baru merupakan hasil ciptaan dari sebuah proses sebelumnya, yaitu penemuan dari suatu unsur yang baru, yang diciptakan oleh individu-individu dalam masyarakat (*discovery*). Dalam hal ini bisa dalam bentuk apa

satunya adalah mekanisasi dalam proses produksi, konsumsi, dan distribusi.[19] Ekonomi pasar menjadi penemuan yang menggantikan tradisi tukar-menukar sejak sistem agraria yang ada mencapai surplus. Bagi masyarakat kota, pasar kemudian menjadi akses ke beragam kebutuhan dasar. Dengan demikian, perilaku ekologis masyarakat kota yang menempatkan pasar sebagai salah satu pusatnya, secara perlahan menggeser sistem agraris dalam memenuhi kebutuhan hidup.

Akhirnya, pengertian kota terbatasi pada beberapa kriteria, antara lain aspek jumlahpenduduk sebagai batasan kewilayahan dengan beragam standar, tersedianya aturan-aturan bagi warga, cara hidup yang berbasiskan non-agraris dan bersifat kosmopolitan.[20] Max Weber menjelaskan bahwa kota mesti dipahami pada dua aras: (1) kota yang terdiri atas sekelompok rumah, di mana rumah yang satu terpisah dengan yang lain; (2) kota sebagai tempat tinggal bagi penduduk yang mata pencahariannya adalah berniaga—pekerjaan yang mungkin dilakukan bila terdapat sistem feodal atau pasar.[21]

Dalam lanskap kota, daya dukung teknologi turut mengintensifkan interaksi antarperadaban. Teknologi kemudian berkembang untuk kebutuhan perdagangan yang berbasiskan maritim, serta peperangan

---

saja. Entah dalam bentuk immaterial, semisal pola ekonomi baru, nilai-nilai keseharian yang dihasilkan dari sebuah proses interaksi dengan budaya lain atau karakter-karakter budaya yang berbeda dengan karakter budaya pada waktu sebelum terjadi perubahan atau bentuk-bentuk material yang termanifestasikan dalam bentuk-bentuk kebendaan, yang akan terkait dengan nilai gunanya dalam kehidupan dalam masyarakat.

[19] Di Eropa Barat dan Eropa Timur, kota-kota tersebut berada pada titik pertemuan jalan-jalan darat dan jalan-jalan air sehingga mudah dicapai sehingga ada banyak yang menetap dan terbangunlah masyarakat niaga sebagai karakter baru yang menggantikan pola masyarakat berpindah. Lihat L. Laeyendecker, *Tata, Perubahan dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi* (1991: 3-10).

[20] Peter J.M. Nas, o*p. cit.* halaman 32-34.

[21] Terjemahan Max Weber, *The City* (1958), dalam Sartono Kartodirdjo, *Masyarakat Kuno dan Kelompok-kelompok Sosial* (1977: 11-39).

yang mempercepat regenerasi kekuasaan. Baik perdagangan maupun peperangan, sama-sama mengintensifkan persebaran dan persentuhan pelbagai kebudayaan dengan karakter yang berbeda-beda. Kemajuan teknologi perang masyarakat Eropa, misalnya, menjadi faktor penentu yang menyebarluaskan karakter peradabannya ke pelbagai belahan dunia. Periode kolonialisasi dengan motif perluasan pasar, perluasan kekuasaan, dan penyebaran agama semakin ekspansif setelah teknologi perang dan perdagangan cukup matang.

Dengan ditemukannya inovasi-inovasi teknologi yang dapat memaksimalkan proses produksi, masyarakat perkotaan Eropa lantas memulai gerak peradaban baru menjadi masyarakat industrial. Komersialisasi pelbagai aspek kehidupan makin jamak setelah penentuan nilai tukar dikonversi ke pelbagai alat tukar seperti uang, emas, perak. Struktur sosial pun terbelah dalam stratifikasi yang didasarkan atas kepemilikan aset-aset. Feodalisme yang sebelumnya telah mapan dalam masyarakat agraris kini harus berhadap-hadapan dengan para pemilik modal. Sementara mereka yang tak mempunyai akses ke aset-aset di perkotaan—kebanyakan dari mereka dahulunya adalah budak—akan menjadi kaum proletariat. Kondisi ini menjadi bingkai akhir bagi situasi kota-kota di beberapa belahan dunia.

Wajah kekinian kota-kota terus bergerak mengikuti arah gerak kota-kota di Eropa. Kondisi tersebut merupakan sesuatu yang tak terhindarkan karena lamanya masa kolonialisasi. Dalam banyak analisis, perkembangan kota lalu dikategorikan ke dalam empat periode sejarah:[22] periode sebelum perdagangan dunia (sebelum abad ke-16), periode perdagangan (dimulai abad ke-16), periode revolusi industri dan pergeseran kapital (sejak 1850), serta periode sekarang atau pasca-Perang Dunia II (setelah 1945). Dampak kolonialisasi terasa sejak fase ketiga perkembangan kota dan mulai menyurut selepas kemerdekaan negara-negara di belahan Dunia Ketiga. Seiring dekolonialisasi, dinamika perkembangan kota

[22] Merujuk tulisan M Santos, dalam Peter J.M. Nas (1979: 89).

tetap mengalami kecenderungan yang hampir sama dengan tren perkembangan kota-kota di Eropa—ditandai dengan menjalarnya urbanisasi. Kota pun menjadi konsentrasi banyak aspek kehidupan dengan beragam kebutuhan yang menyertainya.

Kota dan Urbanisasi

Pergerakan manusia yang terkonsentrasi di dan menuju kota (*urban*) mewarnai perkembangan kota-kota sejak awal abad ke-20 hingga kini. Perpindahan penduduk ke kota yang diikuti bertumbuh pesatnya permukiman di kota meningkatkan persentase jumlah penduduk kota. Pada beberapa kasus di beberapa negara, terutama negara berkembang, urbanisasi merupakan proses yang berjalan secara terus-menerus dan tidak dapat ditekan laju pergerakannya. Di samping beragam kekuatan yang menyebabkannya terus berjalan, proses tersebut juga tak lepas dari kolonialisasi yang terjadi sebelumnya. Kota pernah tumbuh sebagai pusat konsentrasi atas penguasaan dan pengelolaan daerah jajahan. Situasi tersebut masih tetap bertahan meskipun telah terjadi proses dekolonialisasi.

Pertumbuhan penduduk kota menunjukkan peran penting kota bagi penghidupan. Di negara-negara maju, lalu lintas penduduk dalam negeri (dari dan ke kota) menjadi alasan atas tingginya laju urbanisasi, selain meningkatnya jumlah pendapatan di wilayah perkotaan. Berbeda dengan di negara-negara berkembang, di mana perubahan komposisi dan jumlah penduduk secara alami—selisih antara jumlah kelahiran dengan kematian—menjadi variabel dominan yang mendorong urbanisasi.[23]

Fakta lain tentang urbanisasi adalah level urbanisasi: persentase dari jumlah penduduk yang tinggal di perkotaan berbanding jumlah penduduk secara keseluruhan. Pada kasus Indonesia, angkanya

---

[23] Latar belakang urbanisasi pada negara maju dan negara berkembang, yang diperbandingkan untuk membuat prediksi atas masa depan perkotaan, lihat Philip M. Hauser dan Robert W. Gardner, *Penduduk dan Masa Depan Perkotaan: Studi Kasus di Beberapa Daerah Perkotaan* (1985: 46-52).

meningkat dari waktu ke waktu:[24] pada 1960 sebanyak 15% penduduk tinggal di perkotaan; pada 1970 sebanyak 17%; pada 1980 sebanyak 22%; pada 1990 sebanyak 31%. Pemusatan beberapa sektor kehidupan seperti perdagangan, industri, pendidikan, hingga politik menjadi penyebab utama kenaikan angka-angka tersebut secara signifikan.[25] Akibatnya, kota semakin dinamis dan kompleks.

Kawasan kota sebagai pusat perekonomian secara tidak langsung adalah konsekuensi dari perkembangan sektor pertanian. Keberhasilan dalam pencapaian hasil pertanian secara maksimal sehingga terjadi kelebihan (surplus) pada gilirannya memicu perkembangan pasar. Kondisi ini merangsang pula pengelompokan masyarakat di luar sektor pertanian. Di saat yang bersamaan industrialisasi meluas, sehingga pembagian dan spesialisasi kerja menjadi ciri masyarakat kota, di samping stratifikasi pola pendapatan dan konsumsi masyarakat dalam struktur ekonomi berbasis non-agraris. Artinya, terjadi transisi dari ekonomi tradisional ke modern.

Kondisi ekonomi yang mapan membutuhkan pengaturan yang efektif untuk pelbagai hal. Tata pemerintahan kemudian menjadi jalan keluarnya. Kawasan kota lantas menjadi satuan-satuan pemerintahan (*manajerial*) dengan jumlah penduduk yang semakin banyak, persoalan yang semakin kompleks, dan kebutuhan yang semakin beragam. Di perkotaan, bangunan organisasi sosial

---

[24] Fakta percepatan pertumbuhan kota. Pada saat ini, sekitar 43 % penduduk dunia tinggal di daerah perkotaan. Di negara-negara maju terdapat 93 % dan di negara-negara berkembang terdapat 34 %. Periode 1950-1990 terdapat 2,3 miliar dan 1990-2020 diperkirakan terdapat 4,6 miliar penduduk akan menghuni kota. Potret tersebut merujuk pada survei *Economic Social Council for Asia Pasific*. Lihat Achmad Nurmandi, *Manajemen Perkotaan* (1999: 3-12).

[25] Takayoshi Kitagawa, *Urbanisasi dan Industrialisasi di Indonesia*, dalam Shogo Koyano, *Pengkajian tentang Urbanisasi di Asia Tenggara* (1998: 297-311) dalam kasus kota-kota di Indonesia. Digambarkan, Jakarta sebagai pusat konsentrasi politik dan ekonomi, Surabaya-Medan sebagai kota industri baru, Banjarmasin-Ujung Pandang sebagai kawasan pengembangan kota-kota di luar Jawa, Yogyakarta-Bantul yang menunjukkan pendidikan sebagai daya tarik atas perpindahan penduduk dan kepadatan Jawa yang terus meningkat.

yang terbentuk sebagai pengkristalan pelbagai perbedaan menjadi aktualisasi perilaku individu, di samping karakter mereka yang rasional, ekonomis, dan dinamis.

Dinamika Ekonomi Kota

Perkembangan kota di Asia Tenggara dalam kerangka analisis historis Wertheim terbangun dari keterkaitan antara urbanisasi awal di kota-kota pra-kolonial dengan kolonialisasi, serta terbangunnya pola-pola keterbentukan negara-bangsa (*nation-state*).[26] Terbelahnya pola-pola kota didasarkan pada fungsi kota sebagai pusat pengendalian teritorial dalam konteks wilayah pedalaman dan kota sebagai pusat jaringan perdagangan dalam konteks wilayah pesisir. Keduanya sering tumpang tindih satu sama lain dan saling memengaruhi. Kota yang berperan sebagai pusat jaringan perdagangan (*entrepot*) akan menjadi simpul bagi kota-kota yang berelasi, serta akan berjejaring dengan kota-kota kecil di sekitarnya. Eksistensi kaum koloniallah yang selanjutnya membangun jaringan-jaringan teritorial yang telah teraneksasi ke dalam jaringan-jaringan perdagangan. Dengan demikian, secara administratif kolonialisasi dapat berjalan secara efektif karena terbelahnya masing-masing teritori akibat pelbagai kebijakan kolonial.

Dinamika kota-kota di Asia pada pra-kolonialisasi relatif stabil. Apabila ada banyak perubahan, kondisi tersebut merupakan akibat dari pasang surutnya kekuasaan di daerah-daerah pedalaman atau interaksi antara wilayah-wilayah yang berbasis maritim dengan pelbagai kekuatan di luar teritori kekuasaan. Namun kondisi itu tidak bertahan lama. Awal abad ke-16 kekuatan Barat memasuki

---

[26] Kota yang menjadi pusat pemerintahan biasanya akan dikelilingi oleh kota-kota yang relatif lebih kecil dan fasilitas yang relatif lebih terbatas. Tata elit diletakkan atas dasar peranya di dalam keberadaan kota pusat tersebut. Oleh sebab itu berfungsi untuk mengontrol-mengendalikan teritorial yang ada dan terlegitimasi oleh faktor-faktor kultural, seperti halnya agama. Hans Dieter Evers, *Urbanisme di Asia Tenggara: Makna dan Kekuasaan Dalam Ruang-ruang Sosial* (2002: 42-49). Soedjito, *op. cit*. 62-63.

Asia Tenggara dan Asia Selatan. Ekspansi merkantilisme Eropa dengan dukungan kekuatan militer yang memadai mampu menghancurkan kemapanan sistem perdagangan di Asia Tenggara. Hal ini berlanjut dengan masa-masa kolonialisme yang kapitalistik. Di Eropa, merkantilisme telah berkembang sangat masif. Sementara di Nusantara, basis ekonomi pertaniannya bersifat subsisten. Memasuki masa kolonial, kebijakan yang ada berkepentingan pada pemanfaatan pelbagai produk alam untuk memenuhi transaksi perdagangan dunia. Hal ini memaksa pola pertanian yang telah ada untuk beralih ke pertanian dan perkebunan. Kebijakan yang berorientasi pada perdagangan dunia ini diimplementasikan melalui sistem sewa lahan untuk dijadikan perkebunan-perkebunan komersial.[27] Dampak yang utama adalah tersebarnya ekonomi uang berbarengan dengan terbentuknya pasar-pasar sebagai pusat transaksi.[28]

Pada masa kolonialisasi kota dipenuhi masyarakat Eropa yang tidak berkewajiban mengabdi di dinas militer atau pemerintahan. Kota juga dipenuhi oleh para pedagang, penyewa lahan, hingga kaum industrialis yang memelopori budaya borjuasi di Timur. Eksistensi kota makin mapan karena ketersediaan pelbagai infrastruktur ekonomi: pasar, industri, gudang, jalan raya, kendaraan bermesin,

---

[27] Mengurai logika-logika ekonomi sebagai proses sosial yang menunjukkan aktivitas ekonomi sebagai bagian dari sebuah aktivitas sosial dan terlembaga dalam terbentuknya struktur pasar. Diterjemahkan dari Karl Polanyi, *The Economy as Instuted Process*, dalam *Teori Masyarakat: Proses Peradaban Dalam Sistem Dunia Modern*, penyunting Hans Dieter Evers (1998: 107-122). Keberadaan pasar dan perdagangan adalah bentuk ketertiban dari eksistensi sebuah komunitas, yang menetap, damai dan teratur serta terdapat orang yag mencari sesuatu dan menjual sesuatu.

[28] Mengurai logika-logika ekonomi sebagai proses sosial yang menunjukkan aktivitas ekonomi sebagai bagian dari sebuah aktivitas sosial dan terlembaga dalam terbentuknya struktur pasar. Diterjemahkan dari Karl Polanyi, *The Economy as Instuted* Process, dalam *Teori Masyarakat: Proses Peradaban Dalam Sistem Dunia Modern*, penyunting Hans Dieter Evers (1998: 107-122). Keberadaan pasar dan perdagangan adalah bentuk ketertiban dari eksistensi sebuah komunitas yang menetap, damai dan teratur serta terdapat orang yang mencari sesuatu dan menjual sesuatu.

kereta api, hingga bank-bank. Sedikit banyak kondisi tersebut masih bertahan sebagai bagian dari dinamika kota kontemporer. Namun demikian, wajah kota penuh dengan ambiguitas. Di satu sisi, kota adalah bagian dari masa lalu sebuah kolonialisasi yang panjang. Di sisi lain, kota membingkai upaya dan kerja keras kekuatan awal nasionalisme. Selepas melewati fase kebangkitan nasional, kemerdekaan, dan dekolonialisasi, pembangunan menjadi bingkai atas pelbagai dinamika lanjut di perkotaan.[29]

Dinamika Politik Kota

Pada beberapa kasus, keberadaan kota pada awalnya bermula dari keberadaan kekuasaan tradisional. Kota menjadi tempat pemusatan pelbagai kebutuhan masyarakat yang tertata dalam kerangka kebudayaan tradisional—tatanan yang didasarkan pada kerangka nilai yang menekankan keseimbangan antara mikrokosmos dengan makrokosmos. Kebudayaan tradisional menempatkan otoritas tunggal pada seseorang yang dianugerahi kekuasaan politik, militer, dan keagamaan di dalam kerajaan (*mikrokosmos*), yang sekaligus menjadi mandataris Tuhan, penguasa alam semesta (*makrokosmos*).[30] Simbolisasi otoritas tradisional terdapat pada keberadaan keraton—keraton menjadi ruang yang menghimpun seluruh kewenangan untuk mengelola dimensi-dimensi kekuasaan yang terdapat dalam struktur masyarakat tradisional. Tatanan sosial pun lantas memancar dan terbangun dari konsepsi dasar tersebut.

Meski kekuasaan memusat pada seseorang raja yang absolut, namun tata pelaksanaannya membutuhkan orang lain. Garis

[29] Salah satu polanya adalah transformasi pola ekonomi pasar (kolektif dan tidak menentu) kepada berkembangnya pola perekonomian firma (spesialis dan impersonal). Analisa ini dikembangkan oleh Clifford Geertz dalam *Mojokuto: Dinamika Sosial Sebuah Kota di Jawa* (1986) dan *Raja dan Penjaja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota* (1989).

[30] Benedict R.OG Anderson, *Kuasa-Kata: Jelajah Budaya-Budaya Politik di Indonesia* (2000: 47-49); Selo Soemardjan, *op. cit.* halaman 23.

keturunan lantas jadi penentu keberadaan golongan terbatas yang dengan kekuasaan terbatasnya menjalankan sebuah struktur kekuasaan (*feodal*)—sebuah sistem yang berpretensi pada pengekalan kekuasaan.[31] Maka, administrasi kekuasaan tradisional dijalankan oleh sistem yang terbangun dengan komposisi kekuasaan yang terdistribusi hanya pada raja, kerabat bangsawan, serta pejabat-pejabat tinggi yang diberi kewenangan untuk memegang dan mengelola kekuasaan.[32]

Penataan lanskap kota (toponimi) pun mengacu pada kewenangan-kewenangan yang telah distribusikan tersebut. Setiap ruang merepresentasikan kewenangan tertentu dalam kelola kekuasaan. Akhirnya, toponimi ini menjadi bagian dari kota sebagai pusat manajerial kekuasaan, tempat raja dan keraton berada. Penamaan tempat-tempat lantas didasarkan pada fungsi dan status dari golongan sosial yang tinggal di tempat tersebut. Penamaan dan penempatan ini sekaligus menjadi bagian dari penghormatan terhadap kewenangan seseorang yang tidak dimiliki oleh orang lain. Pengelolaan kewenangan kemudian berubah menjadi mekanisme birokrasi yang luas dan melahirkan stratifikasi sosial yang mapan, berupa relasi *kawula–gusti*. Geografi kekuasaan yang jauh dari pesisir, dengan watak agrarisnya yang tertutup, makin memantapkan struktur sosial tersebut. Kunci untuk mempertahankannya selama berabad-abad terletak pada kekuatan nilai dan konsep kultural yang secara intensif dikembangkan dan dilestarikan, di samping daya akomodasi kebudayaan Jawa yang sangat tinggi.

Namun demikian, kemapanan sistem politik tradisional tersebut pada akhirnya terusik oleh krisis internal dan kolonialisasi.

---

[31] Taufik Abdullah, *Akar Budaya Feodalisme* (1997).

[32] Bahwa garis demarkasi kekuasaan yang tegas antara yang kelas yang berkuasa (*priyayi*) dan kebanyakan orang biasa (*kawulo*) adalah status pada pengelolaan kekuasaan (dan bukan berasal dari garis keturunan raja), lihat Fachry Ali, *Refleksi Paham Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Modern* (1986: 32-40); Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau* (1985).

Kolonialisasi yang bermula dari perdagangan dan ekspedisi militer mengubah secara drastis potret kekuasaan tradisional. Kolonialisasi bahkan mengubahnya dengan melemahkan makna serta fungsi kekuasaan yang terkonsentrasi pada raja.[33] Digerogotinya kekuasaan tradisional oleh sistem politik yang dikembangkan kaum kolonial berujung pada ketertundukan di bidang ekonomi, politik, dan budaya. Kepentingan kaum kolonial untuk melakukan ekspansi ke pelbagai wilayah ikut menyeret kekuasaan yang ada sehingga menimbulkan keterbelahan kekuasaan secara luar biasa di antara raja-raja. Kepentingan kolonial untuk mengembangkan sistem ekonomi yang terintegrasi dengan perdagangan internasional melahirkan kebijakan dan sistem politik yang mengonstruksi ketergantungan sekaligus mengebiri kebudayaan Jawa. Kebijakan rasionalisasi, standarisasi, dan pemusatan kekuasaan pada tatanan administrasi kolonial pun dilakukan[34] sehingga delegitimasi atas kekuasaan raja menjadi sesuatu yang tak terhindarkan.

Pelaku-pelaku kebudayaan baru pun dihadirkan ke dalam struktur yang feodal melalui pendidikan. Ketersediaan individu-individu terdidik menjadi kebutuhan yang harus dipenuhi ketika perdagangan meningkat dengan pesat dan mengalami perluasan. Pendidikan menjadi jalan keluar untuk memproduksi tenaga kerja yang dibutuhkan kekuasaan baru dan bisnis swasta kolonial. Pendidikan juga memicu modernisasi di Jawa sebagai perpaduan dan persinggungan Barat–Timur. Maka lahirlah elit-elit politik baru yang basisnya bukan kekuasaan raja/keraton, melainkan pendidikan modern (Barat). Mobilitas struktural yang perlahan-lahan terjadi diikuti oleh perubahan karakter kebudayaan masyarakat kota.

Kemunculan pers dan organisasi-organisasi di luar keraton, sebagai ekspresi politik, melahirkan ikatan solidaritas dan soliditas baru bernama

---

[33] Kandyawan, *Dari Involusi ke Sofistikasi* (2001)

[34] Empat tindakan yang diambil adalah penghapusan sistem *lungguh*, pembentukkan desa sebagai unit administrasi, pemberian hak-hak penggunaan tanah kepada petani dan perbaikan pengaturan sewa tanah. Lihat Takashi Shirashi, *Op. cit*. halaman 24-29.

nasionalisme. Identitas bersama dikonstruksikan, kebebasan didengung-dengungkan, organisasi-organisasi—politik, pendidikan, kebudayaan—terus bertumbuhan untuk mendiseminasikan kesadaran baru tersebut. Politik, sebagai manifestasi utama kesadaran baru tersebut, mengalami dinamika yang luar biasa.[35] Pionir dari semangat pergerakan ini adalah para pemuda hasil pendidikan modern pada fase kolonialisasi akhir. Mereka telah meninggalkan sistem politik tradisional karena telah mampu menebak arah dan gerak perubahan politik nasional. Gelombang perubahan yang mengedepankan negara-bangsa sebagai bentuk baru pengelolaan kekuasaan bergerak sedemikian cepat. Kondisi tersebut terakselerasi oleh situasi global: peperangan di Asia, Perang Dunia I yang melahirkan krisis ekonomi global, serta Perang Dunia II yang mengawali momentum dekolonialisasi.

[35] MC. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (1995: 225-274); Samuel Hungtington (2004: 208-211) menegaskan terjadinya perubahan yang transformatif karena pelbagai proses yang kumulatif atas kondisi pelbagai kondisi sebelumnya. Beberapa kondisi diadaptasi sedangkan yang lain dievaluasi dengan argumentasi kepentingan yang berkembang dan mengalami dinamikanya.

BAB 2
NARASI AWAL SURAKARTA: LATAR PERUBAHAN

Sesampainya Yang Mulia di Sala, bangsal Pangrawit ditegakkan
para prajurit duduk teratur; Susuhunan berkata pelan
bahwa Desa Sala diganti nama, Ibu Kota Surakarta Hadiningrat
para abdi dalem ulama kemudian berdoa bagi keselamatan kerajaan
kini Yang Mulia sudah bertakhta di Kota Surakarta
tidak ada lagi bencana dan segalanya berjalan baik (satata amamangun)[1]

Babad Gianti

Pada masa pemerintahan Paku Buwana II (1719–1749) pusat kekuasaan Kerajaan Mataram dipindahkan dari Keraton Kartasura ke Surakarta Hadiningrat. Paku Buwana II memimpin rombongan dengan menaiki Kanjeng Kiai Garudha, diapit para *abdi dalem* berpakaian merah–hijau yang membawa benda-benda upacara kerajaan, diikuti brigade pasukan kompeni, anggota keluarga, petinggi kerajaan, pejabat keagamaan, pusaka-pusaka kerajaan, pejabat-pejabat daerah, dan para prajurit. Iring-iringan itu bergerak dalam ”barisan panjang tak berakhir” dari Kartasura ke Desa Sala—di sana telah didirikan sebuah keraton baru, Keraton Kasunanan Surakarta Hadiningrat.[2]

Perpindahan tersebut menjadi titik awal bagi narasi panjang tentang Surakarta, merupakan babak akhir dari Dinasti Mataram—sebuah kekuasaan tradisional yang merupakan bagian dari *Vorstenlanden*.[3] Surakarta memiliki luas wilayah 6.215 km^2. Secara

[1] John Pamberton, *Java: the Subject of Java* (2003: 50-51). Sedangkan oleh Dwi Ratna N. (1999) perpindahan dilakukan pada hari Rabu *pahing*, 17 Sura, tahun Je 1670; bertepatan dengan 17 Februari 1746, lihat halaman 81.

[2] John Pamberton. *ibid.* halaman 46-47

[3] *Vorstenlanden* adalah istilah yang digunakan sejak 1799 untuk menyebut wilayah kerajaan Surakarta dan wilayah kerajaan Yogyakarta, selepas Perjanjian Gianti 1755 yang membagi wilayah kerajaan Mataram. Lihat Suhartono, *Apanege dan Bekel:*

astronomis Karesidenan Surakarta terletak di antara 7°.4'.0" LU sampai 8°.10'.0" LS dan 110°.27'.0" BT sampai 111°.20'.0" BT. Secara administratif karesidenan ini berbatasan dengan Karesidenan Yogyakarta, Kedu, Semarang, dan Madiun. Batas alam berupa Gunung Merapi dan Gunung Merbabu di barat, Pegunungan Kendeng di utara, dan Gunung Lawu di timur, menjadikan wilayah Kerajaan Surakarta tanah yang subur bagi berbagai jenis tanaman. Sebagian dataran rendahnya memiliki pasokan air yang melimpah sehingga cocok untuk area persawahan (Karanganyar, Kalioso) dan perkebunan tebu (Klaten), sementara sebagian dataran rendah lainnya cocok untuk perkebunan kopi dan tanaman jati (Pacitan). Letak Karesidenan Surakarta sangatlah strategis, mudah dijangkau dari berbagai wilayah dan penjuru karena ketersediaan infrastruktur jalan yang memadai. Surakarta pun menjadi tempat bertemunya beberapa jalur perairan, sehingga jumlah penduduknya relatif banyak.

Di dalam geografi tersebut, kawasan Keraton Kasunanan Surakarta Hadiningrat menjadi pusatnya. Keraton menjadi titik tolak bagi penataan ruang yang diatur menurut konsep *papat kiblat-lima pancer* (keseimbangan antara empat kiblat arah mata angin dan manusia sebagai sumber/pancer dalam relasi kosmologi Jawa). Keraton dapat bermakna baik sebagai kerajaan atau negara (*kuthanegara*) maupun sebagai pekarangan Susuhunan (*kedhaton*). Sebagai *kuthanegara*,[4] Keraton harus menjadi pusat yang dikelilingi oleh daerah-daerah kekuasaannya yang terdapat pada empat penjuru mata angin.[5] Susuhunan sendiri, sang penguasa Keraton,

---

Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830-1920 (1991: 23).

[4] Dimana *kuthorojo* bertransformasi menjadi *nagoro/kuthanegara* yaitu ruang yang menempatkan keraton bersama piranti-pirantinya berada dalam lingkaran benteng, kemudian *kuthanegara* adalah tempat di sekitar benteng, meliputi masjid, alun-alun dan pasar. Makalah Soedarmono, *Latar Belakang Sejarah Konflik Perkotaan di Surakarta* (2003).

[5] Supariadi, *Kyai dan Priyayi dalam Masa Transisi* (2001: 47).

menjadi pribadi yang memusatkan segala kekuasaan dan kekuatan.[6] Sebagai *kedhaton*, Keraton meliputi kawasan Baluwarti yang merupakan tempat tinggal Susuhunan beserta keluarganya dan alun-alun.[7] Dalam konsep kosmologi Jawa, ruang-ruang dalam lingkar kekuasaan inti ini dibangun, ditata, dan disimbolisasi dalam sebuah skema *kutharaja.*

Mengelola Kekuasaan dalam Ruang Kota

Dalam ruang kekuasaan Susuhunan, lingkaran pertamanya adalah *Kedhaton*. Di dalamnya terdapat *Prabasuyasa*: bangunan dengan empat ruang yang berfungsi sebagai kamar Susuhunan, tempat menghadap bagi putra-putri Susuhunan, serta tempat disimpannya berbagai simbol kebesaran kerajaan.[8] Kedhaton juga mempunyai beragam ruang pendukung dengan beragam fungsinya, antara lain *Sasana Parasdya* (tempat duduk Susuhunan bila menyaksikan pagelaran wayang), *Sasana Sewaka* (tempat duduk Susuhunan di hadapan para *abdi dalem lebet*), *Sasana Handrawina* (tempat makan para kerabat Keraton dan tamu), *Paningrat* (rumah kecil memanjang mengelilingi Sasanesewaka*)*, dan *Maligi* (Joglo tempat mengkhitan putra Sunan dari Permaisuri). Pemerintahan Susuhunan pun dikelola dari Kedhaton, tepatnya dari tempat Susuhunan bekerja (*Sasana Prabu*). Dengan dibantu oleh *abdi dalem*, Susuhunan mengelola administrasi kekuasaan lewat *Sasana Wilapa* (kesekretariatan), *Panti Wardaya* (perbendaharaan), *Reksa Handana* (kas keraton), dan *Bale Kretarta* (perlengkapan).

Selain itu, terdapat pula bangunan panggung *Sanggabuwana*—menara bersegi delapan dan bertingkat empat dengan tinggi 30

---

[6] Lihat Fachry Ali, *Refleksi Paham Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Modern* (1986: 35).

[7] Darsiti Soeratman, *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939* (2000: 79).

[8] Dengan luas 92.230 meter persegi, kedhaton dibangun pada 1694 Jawa. Lihat Dwi Ratna dkk, *Sejarah Kerajaan Tradisional Surakarta* (1999: 13-17).

meter. Bangunan yang didirikan pada 1782 ini merupakan tempat pertemuan Susuhunan dengan Ratu Laut Selatan (Nyi Roro Kidul). Secara simbolis menara ini juga melambangkan penyatuan kekuasaan Susuhunan dengan kekuasaan mistik yang terdapat di kerajaan magis Laut Selatan. Pada Susuhunan, ekspresi kepercayaan akan kekuasaan dalam bentuk *jumbuhing kawula gusti* (*menyatunya kawula/hamba dan gusti/tuan)* dihadirkan. Susuhunan mempunyai kemampuan untuk memparalelkan otoritas di ruang kosmos mikro dengan kosmos makro.[9] Konsepsi tersebut merupakan bagian dari karakter budaya yang diwarisi oleh kekuasaan Mataram dari ajaran Hindu–Budha yang kemudian juga dipengaruhi ajaran Islam.[10]

Lingkaran kedua adalah kompleks bangunan *Baluwarti*. Baluwarti berarti benteng; merupakan lingkaran yang lebih besar dan melingkupi Kedhaton, sekaligus berfungsi sebagai perlindungan.[11] Struktur bangunan dasarnya berupa tembok yang mempunyai ketebalan 2 meter dan ketinggian 3–6 meter. Baluwarti merupakan tempat yang cukup luas untuk kalangan yang mempunyai kedekatan dengan kekuasaan, baik mereka yang memiliki pertalian darah dengan Susuhunan maupun mereka yang bekerja sebagai *abdi dalem*.

Baluwarti terdiri atas berbagai ruang yang mempunyai fungsi dasar sebagai tempat tinggal kerabat Susuhunan dan *abdi dalem*, serta yang berfungsi sebagai tempat untuk beragam kebutuhan lain seperti tempat penyimpanan kereta-kereta Susuhunan dan tempat bagi penjagaan para prajurit. Namun, tidak semua kerabat Susuhunan atau *abdi dalem* tinggal di Baluwarti. Sebagian dari mereka tinggal di luar lingkungan Baluwarti. Untuk memasuki kawasan Baluwarti

---

[9] Lihat Fachry Ali, *op. cit.* halaman 26.

[10] Kuntowijoyo menganggap pengembangan simbol-simbol tersebut merupakan mekanisme legitimasi kekuasaan yang berada dalam struktur tradisional dan kemudian berubah menjadi sistem pengetahuan kolektif oleh sebab direproduksi oleh kekuasaan, lihat *Budaya dan Masyarakat* (1987: 68-70).

[11] Darsiti Soeratman, *op. cit.* halaman 105.

yang terletak di antara dua alun-alun berbentuk bujur sangkar luas (alun-alun utara dan alun-alun selatan) tersedia *kori brajanala* (pintu gerbang utama sebelah utara dan selatan), serta dua gerbang kecil pada kanan dan kiri kawasan Baluwarti—pintu-pintu ini merupakan manifestasi dari konsep *mancapat*.

Lingkaran terakhir dalam struktur keraton adalah *paseban* dan alun-alun. *Paseban* adalah tempat untuk menghadap Susuhunan (*seba*) yang terletak pada bagian depan Keraton Surakarta Hadiningrat. *Paseban* terdiri atas beberapa bangunan dasar: *Sasana Suwen* (tempat menghadap Susuhunan bagi patih, bupati, maupun *abdi dalem* yang lain) dan *Sitihinggil* (didirikan pada tahun 1774 sebagai *siti hinggil palenggahanipun ratu*, tempat penobatan Paku Buwana III). Nama Sitihinggil berasal dari kata *siti* (tanah) dan *inggil* (tinggi). Sitihinggil merupakan tempat yang keramat dan sakral. Oleh sebab itu, di halamannya terdapat pusaka-pusaka kerajaan berupa delapan meriam yang menghadap ke alun-alun.[12] Di Sitihinggil pula, pada momen-momen tertentu, Susuhunan akan menampakkan diri di hadapan rakyatnya yang berkumpul di alun-alun untuk menyaksikan Susuhunan. Keberadaan Susuhunan dengan simbol-simbol kebesarannya, serta rakyat yang berhimpun di alun-alun untuk menghadapnya, memanifestasikan konsepsi dasar *kawula–gusti* sekaligus memanifestasikan pola stratifikasi sosial.[13]

Kekuasaan dalam ruang tersebut meluas sesuai dengan konsepsi kekuasaan yang memendar. Alun-alun dengan dua bangunan pasang gerbang yang mendahuluinya menjadi batas

---

[12] Beberapa di antaranya bernama *Kiai Kumbarawa, Kumbarawi, Aswanikumba, Kumbakinumba*, dan *Grinsing*. Di depannya terdapat alun-alun, yaitu tanah lapang, yang tertutup pasir tebal sebagai simbol panas-dunia dengan pintu masuk *kori Pamurakan* dan *kori Gladhag* sebagai batas antara keraton dengan dunia luar dan tempat bagi rakyat. Lihat Darsiti Soeratman, *op. cit.* halaman 114.

[13] Bentuk hubungan pada pola ini bukan bersifat tak pribadi tapi merupakan hubungan ikatan pribadi dan akrab, saling hormat dan bertanggung jawab. Lihat Soermarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau* (1985: 17).

luar dari *kuthanegara*.[14] Keraton menjadi pusat yang memancarkan cahaya kekuasaan yang meluas dan melemah berdasarkan ruang—semakin jauh suatu titik dari pusat kekuasaan, semakin lemah pula kekuasaan tersebut bekerja di sana. Susuhunan sendiri yang menjadi sumber dari kekuasaan tersebut. Kehormatan, keadilan, dan kebijaksanaan terletak dalam dirinya dan semua perangkat yang ada.[15]

Dengan konsep *mancapat-mancalima*, wilayah *kuthanegara* dikelilingi oleh daerah *negaragung* yang meluas hingga perbatasan dengan daerah *mancanegara*. *Negaragung* merupakan batas luar lapisan kedua dari kekuasaan seorang Susuhunan. Di *negaragung*-lah terletak *bumi narawita* Susuhunan, yaitu tanah yang secara pribadi dimiliki oleh Susuhunan sebagai jaminan bagi pemenuhan kebutuhan hidupnya beserta keluarga. Di *negaragung* terdapat pula tanah *pancen* (*siti dhahar*), yaitu tanah yang diberikan kepada *sentana dalem* (keluarga inti Susuhunan), dan tanah *apagene* (*lungguh*), yaitu tanah yang diberikan oleh Susuhunan kepada *abdi dalem* sebagai imbalan atas pengabdian yang diberikan.[16] Di luar *negaragung*, kekuasaan Keraton Surakarta Hadiningrat membentang ke *mancanegara*: *arah wetan/timur* dengan batas Kediri dan *arah kulon/barat* dengan batas Banyumas yang masih menjadi bagian dari wilayah Kasunanan Surakarta.

---

[14] Batas *kuthanegara* di masa Pakubuwana IV meliputi luas keraton, yang di dalamnya mencakup *kedhaton*, *baluwart*i dan *paseban* dengan batas-batas *kori brajanala* (utara-selatan) dan *kori gapit* (timur-barat). Lihat Supariadi, *op. cit.* halaman 58.

[15] Konsep kekuasaan hadir dalam sebuah kenyataan eksistensial, tak tampak, misterius dan ilahiah. Kekuasaan hadir dalam tiap aspek alam (*nature*), bebatuan, pepohonan, awan dan api. Kekuasaan tersebut bersifat konstan, homogen dan konkret. Lihat Benedict R.OG. Anderson, *Kuasa Kata: Jelajah Budaya-Budaya Politik di Indonesia* (2000: 47-48).

[16] Tanah tersebut terdiri dari *bumi pamejegan*, yang menghasilkan pajak uang, *bumi pangrembe* ditanami khususnya padi-tanaman untuk kebutuhan istana, dan *bumi gladhag* yaitu tanah yang penduduknya diberi tugas transportasi. Pada masa PB IV terbagi menjadi delapan: *Sewu, Bumi, Bumija, Numbak Anyar, Bumi Gede Kiwa, Bumi Gede Tengen, Panekar* dan *Penumping*, dengan luas yang beragam, lihat Suhartono, *op. cit*. halaman 29.

Susuhunan, sebagai sumber atas segala bentuk kekuasaan, juga menjadi pusat pengelolaan pemerintahan, mulai dari urusan negara hingga urusan keagamaan. Gelar Susuhunan, *Sampeyan Dalem ingkang Sinuwun Kanjeng Susuhunan Pakubuwana Senapati ing Alaga Abdurahman Sayidin Panatagama*, merepresentasikan bagaimana kekuasaan dalam bentuk yang paling sakral dan sekuler sekalipun secara bersamaan dikelola oleh Susuhunan.[17] Susuhunan beserta keluarga (*sentana dalem*) menempati strata sosial paling tinggi dan berperan mengelola semua bentuk kekuasaan. Susuhunan mempunyai perwakilan dalam menjalankan roda pemerintahan, yakni *pepatih dalem*—figur dengan otoritas paling besar dalam mengelola kekuasaan tradisional.[18] Dalam tugasnya untuk mengelola pemerintahan, *Patih Dalem berada di Reh Kepatihan*. Secara operasional, untuk mengelola urusan internal keraton dengan semua perangkatnya, *bupati nayaka lebet*-lah yang paling berwenang. Adapun *bupati nayaka jawi* berwenang untuk mengelola pemerintahan di daerah-daerah *negaragung*, terutama terkait dengan urusan tanah *lungguh* para *sentana dalem* dan *abdi dalem*.

Dengan struktur kekuasaan yang rumit dan pengelolaan yang dijalankan dalam rentang jabatan yang panjang serta jumlah pejabat yang sangat banyak, maka perubahan yang mengguncang kemapanan menjadi sangat muskil. Semua pejabat dari yang paling tinggi hingga yang paling rendah inilah yang disebut *abdi dalem* kerajaan, yang bersama *sentana dalem* lantas disebut sebagai *priyayi*.[19] Selain *Reh Kepatihan* dan *Reh Kadipaten*, ada pula

[17] Artinya orang yang paling utama, yang menjadi pusat kehidupan dunia dan masyarakat dan menjadi panglima perang tertinggi. Lihat Supariadi, *op. cit* halaman 67.

[18] Para elite kekuasaan menjadikan ruang-ruang tengah kota sebagai pusat pengelolaan administrasi kekuasaan. Lihat Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (1984: 233-234).

[19] Kelas sosial yang terhormat: "*...terhormat karena pengabdan kepada raja, dapat mengunjungi keraton, dihormati, mendapat nama baik, dan dapat tanah lungguh* ..." Pada mulanya status tersebut hanya melekat pada orang yang menjabat

Reh Penggulon, yang membantu Susuhunan dalam memelihara dan mengurus masjid serta pengadilan agama (*surambi*). Mereka merupakan kelompok pejabat yang mempunyai fungsi penting dalam jalannya roda kekuasaan dan membangun relasi kekuasaan dengan segala perangkat legitimasinya.

Relasi Sosial Berbingkai Kekuasaan

Dalam kekuasaan tradisional Keraton Surakarta, kepemilikan atas tanah menjadi tolok ukur untuk menata bentuk-bentuk relasi sosial (feodal).[20] Kekuasaan dalam artiannya yang paling konkret adalah kepemilikan atas tanah. Struktur masyarakat yang terbentuk bermula dari terdistribusinya aset tanah (*lungguh*/*apagene*) kepada para *abdi dalem* sebagai balas jasa atas pengabdiannya kepada Susuhunan. Sisanya lantas menjadi *kawula alit*, yang mencari penghidupan dengan tinggal dan bekerja di tanah-tanah milik para *abdi dalem*.

Sentana dalem menjadi kelompok sosial teratas karena kedekatannya dengan sumber kekuasaan, baik dengan pribadi Susuhunan maupun keraton. Dalam sistem kekerabatan yang terbangun berdasarkan pertalian darah (*trah*) ini, semakin dekat pertalian darah seseorang dengan Susuhunan, maka makin besar pengaruh dan kekuasaan yang melekat padanya. Pemberian gelar merupakan praktik yang menjadi bagian dari manifestasi pertalian tersebut. Tingkatan gelar seseorang akan menentukan bagaimana ia mesti berperilaku. Sebaran pertalian darah menjadi mungkin karena pola perkawinan yang ada memungkinkan seorang Susuhunan mempunyai beberapa pasangan, yakni seorang permaisuri (*prameswari*) dan sejumlah selir. Permaisuri akan melahirkan keturunan yang bakal menjadi penerus tahta kerajaan. Sementara

---

jabatan tertentu namun dalam perkembangannya mencakup anggota keluarga dan keturunannya, lihat Soemarsaid Soemartono, *op. cit.* halaman 110.

[20] Feodalisme sebagai sebuah sistem yang dipilih-dianut telah diberlakukan pada beberapa tempat: Eropa, Asia maupun Afrika, lihat L.Laeyendecker, *Tata, Perubahan dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi* (1991: 5-6).

selir hanya akan melahirkan putra-putri Susuhunan yang mewarisi prestise, tetapi tidak berhak untuk memegang kekuasaan di kemudian hari.

Setelah para *sentana dalem*, kalangan yang juga sangat dihormati adalah para *abdi dalem*. Sebagaimana *sentana dalem*, para *abdi dalem* juga mempunyai gelar yang beragam menurut tingkatan jabatan masing-masing sesuai tugas dan kewenangan yang diberikan oleh Susuhunan. Pada gelar tersebut melekat pula identitas beserta tatanan nilai yang mesti mereka patuhi.[21] Rumah, pakaian, tanda kehormatan, bahkan bahasa seorang *abdi dalem*, mesti selaras dengan gelar kebangsawanan yang dimilikinya. Tata nilai yang menyertai tingkatan-tingkatan kebangsawanan tersebut mesti dilestarikan untuk menjaga keselarasan hidup dalam masyarakat. Pelanggaran atas tata nilai ini tentu akan dikenai sanksi.

Lapisan terakhir dari struktur sosial yang ada adalah *kawula alit*. Dalam pemaknaan yang paling sederhana, *kawula alit* adalah manusia milik Susuhunan, sebagaimana kuda, gajah, maupun burung yang dipelihara oleh Susuhunan. Sebagai lapisan yang paling rendah, *kawula alit* tinggal di pedesaan, jauh dari Keraton dan mengabdi dengan menggarap tanah *lungguh* milik para *patuh* (*abdi dalem* pemilik tanah *lungguh*) yang dikelola oleh para *bekel*. Dengan cara ini *kawula alit* mendapatkan bagian kecil dari apa yang digarapnya, serta mempunyai kesempatan untuk bertempat tinggal. Selain itu, mereka tetap berkewajiban membayar berbagai bentuk pajak (*pundhutan*) yang dibebankan oleh pemilik tanah. Ragam *kawula alit*[22] ditentukan oleh kewenangan yang diberikan oleh para *bekel* ketika lahan-lahan yang ada harus digarap untuk menghasilkan sesuatu, biasanya berupa hasil bumi.

---

[21] Dwi Ratna N. *op. cit.* halaman 37-38

[22] Ragamnya : *Kuli kencheng*, yang menggarap lahan serta *kuli indhung* dan *kuli tlosor* adalah mereka yang dimanfaatkan tenaganya oleh *kuli kencheng* namun dengan menaggung makan dan tempat tinggalnya.

Dalam struktur sosial di atas, secara umum masyarakat terbagi ke dalam dua lapisan sosial: para priyayi (*sentana dalem*, *abdi dalem*) dan para *kawula alit* (baik yang mengabdi kepada *abdi dalem* maupun yang menjadi pedagang, tukang, atau pengrajin).[23] Stratifikasi dalam lapisan sosial tersebut semakin longgar ketika tanah-tanah di pedesaan mulai mengalami perubahan dari sisi kegunaan akibat ekspansi ekonomi agroindustri yang dipaksakan oleh kaum kolonial.

Transformasi *Kutharaja* ke *Kuthanegara*

Narasi kekuasaan Keraton Kasunanan Surakarta tak lepas dari narasi besar kolonialisasi. Tumbangnya Sultan Agung (1613–1646) menjadi awal intensifnya kehadiran kaum kolonial yang semula hanya melakukan aktivitas perdagangan. Penghadiran berbagai infrastruktur, mulai dari organisasi, sistem keuangan, hingga persenjataan, mengawali sejarah *Vereenig de Oost-Indische Compagnie* atau VOC (1602) dalam membangun kekuasaan atas jalur-jalur perdagangan sekaligus memulai fase panjang kolonialisasi. Momentum kehadiran VOC bertepatan dengan merosotnya kekuasaan di tanah Jawa akibat konflik internal. VOC menjadi alternatif untuk membentuk koalisi bagi banyak pemegang kekuasaan di Nusantara yang tengah berkonflik satu sama lain. Kondisi tersebut berdampak pada menguatnya posisi kaum kolonial. VOC pun memperoleh tempat dalam perubahan struktur kekuasaan yang sedang terjadi di Nusantara.

Secara bertahap, beragam konsesi yang diberikan oleh para penguasa yang haus akan dukungan militer dan finansial VOC mampu menjadikannya pelaku tunggal: memonopoli dan mengembangkan semua jalur perdagangan yang sebelumnya

[23] Sebagai gambaran, pekerjaan penduduk di wilayah kerajaan Surakarta pada tahun 1876: kepala terdapat 555, pegawai rendahan 1.356, pegawai perkebunan 518, *bekel* 21.388, kuli *kencheng* 172.828, kuli *harian* 6.100, pedagang 7.289, tukang 7.003, peternak 12.415, perajin 1.482 dan membantu rumah tangga terdapat 4.080. Lihat Suhartono, *op. cit.* halaman 35.

dikuasai oleh Mataram. Penguasaan penuh VOC atas jalur-jalur perdagangan memperlemah para penguasa Jawa, serta struktur kekuasaan yang mereka kelola. Hal ini berdampak pada perubahan sosial, ekonomi, dan kultural masyarakat Jawa.[24] Orientasi hidup masyarakat Jawa, usai tumbangnya kekuasaan tradisional di pesisir, sangat ditentukan oleh pengembangan jalur-jalur perdagangan oleh Pemerintah Hindia Belanda yang ditujukan untuk memenuhi kebutuhan pasar internasional. Tanah Jawa pun segera mengalami fase eksploitasi yang berorientasi pada pasar internasional tersebut. Ketertundukan kekuasaan tradisional membuat intervensi kolonial merambah ke dalam berbagai hal. Semua kepentingan kolonial pun mampu didesakkan tanpa adanya resistensi yang berarti. Tak pelak, perubahan dan transformasi kawasan kota tak terhindarkan, mengikuti berbagai kondisi yang melingkupinya.[25]

Kota Surakarta secara perlahan berubah dan mengalami transformasi akibat kebijakan kolonialisasi. Penempatan pusat administrasi—seperti kantor residen dan asisten residen yang berada di sebelah utara Keraton—untuk mengelola semua prosesi kekuasaan kolonial telah membentuk ruang-ruang administrasi kolonial. Hal ini diikuti dengan mobilisasi tenaga kerja dari Eropa ke Hindia Belanda.[26]

---

[24] Terutama jalur-jalur perdagangan di daerah-daerah pesisir pantai, yang memberi kontribusi besar atas pilihan kembalinya pola orientasi hidup dari perdagangan ke pertanian dan memperketat struktur sosial feodalisme. Fachry Ali, *op. cit.* halaman 35 dan 44-45.

[25] Hans Dieter Evers, *Urbanisme di Asia Tenggara: Makna dan Kekuasaan dalam Ruang-ruang Sosial* (2002: 42-49).

[26] Konsep pembangunan kota-kota kolonial yang melahirkan dominasi tata ruang kota, oleh Ronald G. Gill (1995) dimulai dengan pembangunan prasarana militer dan politik yang diwujudkan dalam pembangunan bentang, tangsi militer, barak, rumah dan kantor pejabat. Tahap berikutnya adalah pembangunan sarana komunikasi dan perhubungan yang terwujud dalam bentuk, jalan, rel kereta hingga kantor pos. Fase terakhir adalah pembangunan infrastruktur yang mencakup permukiman, perkantoran, bangunan sosial, bangunan ekonomi dan fasilitas yang lain seperti tempat ibadah, rekreasi, dan hiburan. Semua kondisi tersebut dapat terekam jejaknya di Surakarta dengan sangat jelas. Lihat Soedarmono, *Latar Belakang*

Keberadaan orang-orang Eropa beserta sistem administrasi kolonial yang dibawanya melahirkan budaya baru, budaya masyarakat kota Timur yang bercita rasa Barat. Sebagai contoh, dibangunnya rumah-rumah tempat tinggal dengan lahan luas dan terbuka oleh para pegawai colonial sebagai bentuk respon atas iklim tropis sekaligus terinspirasi rumah para priyayi Jawa, lengkap dengan perabot rumah tangga sebagai penanda prestise dan status sosial. Di Surakarta, berbagai fasilitas dibangun untuk menunjang pembentukan identitas penduduk kota, seperti Javaasche Bank, Societet Harmoni, hingga Solosche Tramweg Matschapij. Di kota seperti ini, keberadaan penduduk Eropa juga diutamakan.[27] Seiring dengan menguatnya kolonialisasi, stratifikasi sosial pun mulai mengalami pergeseran hingga menempatkan orang-orang Eropa ini di strata yang tinggi. Penataan wilayah tempat tinggal lantas didasarkan pada perbedaan ras dan etnis, sehingga menegaskan keberadaan kelas-kelas sosial yang ada. Namun demikian, administrasi kolonial ini juga memudahkan terbangunnya struktur fisik yang nyaman dan dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan penduduknya.

Jalan-jalan yang lebih baik, sarana penerangan yang mengikuti jalur-jalur transportasi darat, serta saluran air bersih dibangun, bersamaan dengan dibukanya kantor-kantor administrasi modern: Bank Javasche dan Solo Kredit Bank di pusat kota, kantor pos dan gereja (1886) di depan benteng Keraton, hotel, stasiun kereta api Balapan, Purwosari, Sangkrah, dan Jebres, rumah sakit di Jebres dan Mangkubumen, gudang kopi dan garam di kawasan Jebres, Societet

---

Sejarah Konflik Perkotaan di Solo (2003).

Orientasi tersebut makin tegas, ketika VOC mengubah pendekatan pembangunan kota dari *trading cities* ke *bureaucratic cities* yang dimulai pada 1755 lewat penempatan seorang residen di Surakarta. Lihat Suhartono W. Pranoto, *Solo dalam Perspektif Historis 1890-2000: Perkembangan dan Gejolak* (2003). Tercatat pada tahun 1852 terdapat 17.285 orang dan menjadi 62.477 orang pada tahun 1900, MC Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (1995: 190).

[27] W.F.Wertheim, *Masyarakat Indonesia dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial* (1999: 138).

Harmonie (1874) dan Freemansonry Club (1872), juga taman-taman rekreasi.[28] Bank Javasche dan Solo Kredit Bank diletakkan di pusat kota, di depan Keraton Surakarta yang selain menjadi pusat kekuasaan tradisional, juga menjadi jaminan keamanan atas semua aset yang ada di sekitarnya.[29] Penataan ruang-ruang baru di Kota Surakarta ini disesuaikan dengan kepentingan kolonialisasi. Oleh kekuatan kolonial, Keraton diceraiberaikan dengan ruang-ruang kehidupan masyarakat yang tadinya berkiblat kepadanya. Kota pun menjadi tempat bagi artikulasi nilai-nilai *Indies (kebudayaan hasil akulturasi masyarakat Belanda dan pribumi Jawa)* yang mengatur perilaku sosial, ekonomi, dan politik.[30]

Surakarta yang bertransformasi menjadi pusat administrasi kolonial, baik di bidang politik, ekonomi, maupun perkebunan, merangsang mobilisasi tenaga kerja dalam jumlah besar menuju kota (urbanisasi). Hal ini juga dipicu oleh keberadaan ekonomi uang yang menciptakan mekanisme pencarian kebutuhan hidup di luar sistem agraris—dan kota menyediakan berbagai harapan serta

---

[28] W.F.Wertheim, *ibid.* halaman 138; Kusumastuti, makalah *Morfologi Kota Konflik: Solo* (2004: 12).

[29] Tak lama selepas keraton berdiri tegak di tanah Solo, kebijakan VOC yang mendirikan Benteng Vastenburg (1775) mengawali fase pengawasan sekaligus kontrol atas keberadaan Keraton Surakarta. Keberadaan Benteng Vastenburg mengawali pula proses pertumbuhan kota tradisi dengan pendekatan militer dan ekonomi kaum kolonial.

Benteng Vastenburg bermakna istana yang dikelilingi tembok kuat. Bangunan ini didirikan Gubernur Jenderal Baron Van Imhoff pada tahun 1775-1779, yang berarti 32 tahun setelah berdirinya Surakarta, untuk mengawasi dan melakukan kontrol serta mengantarai keberadaan Keraton Surakarta dengan rumah Gubernur Belanda. Lihat Abdul Fatah, *Revitalisasi Benteng Vastenburg Surakarta* (*Kompas*, 26 Juni 2005).

[30] Adaptasi yang paling tampak adalah didirikannya *Bon Rojo* Sriwedari dan Museum Radyapustaka oleh PB X (1893-1939) dan Partina *Bosch* serta Partini *Tuin* oleh Mangkunegara VII (1885–1944). Realitas budaya baru tersebut disebut sebagai budaya *Indis*, Soedarmono, *op. cit.* halaman 3; Djoko Soekiman, *Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukung di Jawa* (2000). Djoko Soekiman, menunjukkan beberapa aspek kebudayaan Indies yang meliputi bahasa, kelengkapan hidup, mata pencaharian, pendidikan, kesenian, kemewahan gaya hidup hingga religi.

kebutuhan tersebut sehingga menjadi magnet bagi mobilisasi ini. Selain itu, kota pun menandai pergeseran nilai di ranah kultural, karena menjadi bagian dari ruang kota menjanjikan sebuah identitas. Konsekuensinya, terjadi peningkatan jumlah penduduk secara drastis di Surakarta selama kurun 1815–1930.[31]

Pada situasi seperti ini, masuknya modal asing mengakselerasi pembangunan ruang-ruang kota. Pembukaan perkebunan di desa-desa yang ada di *Vorstenlanden* berdampak pada berkembangnya ekonomi pasar (non-agraris). Menguatnya sistem ekonomi ini juga dipengaruhi oleh distribusi uang di tengah-tengah masyarakat sebagai implikasi dari penerapan sistem sewa tanah yang dimanfaatkan oleh para penyewa dari Eropa. Pada gilirannya, peningkatan jumlah uang yang beredar turut memengaruhi pola konsumsi masyarakat. Keberadaan pasar-pasar lantas menjadi awal bagi transisi sistem ekonomi, dari ekonomi berbasis agraris menjadi ekonomi praindustri—sebuah transisi menuju ekonomi masyarakat kota.[32]

Ketersediaan infrastruktur dasar seperti transportasi kereta (trem) mempercepat proses distribusi antarruang dengan keterjangkauan yang lebih luas. Jaringan yang terbangun pun menjadi jalur-jalur perdagangan yang membentang dari Batavia, Semarang, hingga Surabaya. Terbentuknya jalur-jalur perdagangan ini kian mempercepat proses industrialisasi. Proses awal industrialisasi ini kemudian diikuti mobilisasi tenaga kerja dalam jumlah sangat besar ke pusat-pusat industri, termasuk Surakarta. Jumlah penduduk Kota Surakarta pun bertambah, bukan sekadar karena orang-orang

---

[31] Direkap dari berbagai sumber oleh Koenjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (1984: 6-7). Para ahli demografi menyebutkan, sejak tahun 1850 hingga 1900 pertumbuhan penduduk Jawa tiap tahun diperkirakan 1,5 %, naik 1,8 % pada tahun 1942 dan naik lagi menjadi 2 % pada tahun 1971, *op. cit.* halaman 9-10.

[32] Keberadaan aktivitas ekonomi perdagangan di pasar-pasar seperti Pasar Gedhe Harjodaksino (Kasunanan), Pasar Legi (Mangkunegaran), Pasar Kembang, Pasar Kliwon maupun Pasar Pon. Kusumastuti dkk, *op. cit.* halaman 13.

yang ingin meningkatkan status sosialnya dengan menjadi bagian dari kekuasaan tradisi, namun juga karena mereka yang ingin memenuhi kebutuhan secara ekonomi.

Penguatan karakter perkotaan ke arah modernisasi semakin masif ketika Politik Etis dicanangkan. Politik Etis dimaksudkan untuk memperbaiki sarana irigasi, meningkatkan kualitas pendidikan, menyediakan fasilitasi kredit rakyat, dan melaksanakan pelbagai agenda penyuluhan di bidang pertanian. Politik Etis diterapkan untuk mengompensasi kebijakan tanam paksa yang dianggap telah gagal dan digantikan kebijakan liberalisasi.[33] Proses perubahan struktural dalam bidang ekonomi pun mulai digerakkan. Produk kolonialisasi tak lagi sekadar barang-barang konsumsi seperti kopi, gula, teh, dan tembakau, tetapi juga suplai bahan-bahan mentah dari luar Jawa, seperti timah, bauksit, dan batubara yang mulai ditemukan dalam jumlah besar. Modernisasi dan ekspansi ekonomi Barat membuka pintu bagi terciptanya lapangan kerja yang sangat luas, terutama bagi mereka yang terlatih dan telah mengalami peningkatan dalam hal pendidikan. Peluang untuk melakukan mobilitas struktural pun terbuka lebar, bersamaan dengan mobilisasi besar-besaran yang terjadi di Jawa secara keseluruhan.[34]

Perkembangan kota ini terjadi secara bertahap. Sarana pendidikan terhimpun di pusat-pusat administrasi sehingga pendidikan—sebagai sarana mobilitas sosial—hanya dapat dijangkau oleh mereka yang menjadi bagian dari masyarakat perkotaan. Kebutuhan akan tenaga kerja terlatih untuk mengisi pos-pos administrasi pemerintahan Hindia Belanda dipasok dari institusi pendidikan yang terus berkembang, baik dari sisi jumlah sekolah maupun siswa.[35] Wajah kota kini tak lagi dipenuhi

[33] J.S.Furnivall, *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India* (1956: 178-179).

[34] Penduduk Jawa mengalami peningkatan secara tajam dari 28 juta/jiwa pada tahun 1900, menjadi 41 juta/jiwa pada tahun 1930. Lihat W.F.Wertheim, *op. cit.* halaman 71.

[35] Pada tahun 1892 jumlah siswa yang belajar terdapat 52.700 anak, yang

oleh bangsawan tradisional dan orang-orang Eropa saja, tetapi juga oleh pelaku-pelaku ekonomi yang mengembangkan sektor perdagangan, terutama golongan Timur Asing (Cina dan Arab). Orang-orang Cina maupun Arab secara telaten membangun kemandirian ekonomi mereka masing-masing. Penataan permukiman yang didasarkan pada perbedaan ras dan etnis—yang disertai dengan ketersediaan fasilitas, pelayanan, dan status yang juga berbeda—menegaskan batas-batas sosial yang ada: orang-orang Eropa di kawasan benteng/residen, orang-orang Cina di Balong, dan orang-orang Arab di Pasar kliwon.[36] Bagi pribumi, ruang yang ada hanya tersedia untuk mereka yang mengisi struktur *pangreh praja*, yang menjadi bagian dari *Binnenlandsch Bestuur* (korps kepegawaian Eropa dan Hindia Belanda).

Hal ini melahirkan kesempatan untuk mencari bentuk-bentuk penghidupan baru di luar pengabdian diri sebagai *abdi dalem*. Industrialisasi, serta sistem ekonomi perdagangan yang menjadi ikutannya, membuka peluang bagi masyarakat untuk memperdagangkan pelbagai hasil bumi, serta produk industri yang sangat menonjol di Surakarta: batik. Produksi batik yang telah mengalami transformasi menjadi industri juga membutuhkan tenaga kerja dalam jumlah besar, sehingga menjadi buruh batik maupun buruh kasar (*glidhig*) di kota kemudian menjadi pilihan bagi banyak pribumi. Tradisi *mboro* (merantau dari desa ke kota, atau bekerja di kota selama kurun tertentu) pun secara tidak langsung meningkat karena kebijakan reorganisasi kepemilikan tanah di daerah-daerah pedesaan *Vorstenlanden*.

---

didominasi oleh golongan bangsawan dan priyayi dan meningkat jumlah siswanya pada tahun 1910 menjadi 232.629 siswa dengan jumlah sekolah sebanyak 3.127, dengan beragam tingkatan yang dimiliki pula. Koentjaraningrat, *op. cit.* halaman 76-77.

[36] Secara umum mengubah komposisi dan struktur sosial dasar masyarakat lama di Surakarta. Dari komposisi priyayi (*wong gedhe*) - *wong cilik* menjadi lebih heterogen dan kompleks (Eropa, Timur Asing, pribumi: priyayi/indo-wong cilik). Soedarmono, *op. cit.* halaman 5-6.

Memasuki abad ke-20 kondisi tersebut melahirkan pergeseran nilai-nilai kekuasaan, baik kekuasaan tradisional maupun kolonial, akibat merebaknya wacana nasionalisme yang digulirkan oleh mereka yang mendapatkan pendidikan Barat dan mulai membangun kesadaran akan makna kemerdekaan. Kaum terpelajar pribumi ini juga menggerakkan berbagai organisasi, terutama pada periode akhir kolonialisasi yang ditandai oleh kedatangan militer Jepang. Selepas masa kolonialisasi yang panjang, bermunculan banyak gagasan tentang pengelolaan kekuasaan lebih lanjut oleh negara.[37] Kekuasaan tradisional dan kolonial yang telah mapan sekian lama harus berhadap-hadapan dengan derasnya perubahan yang dimulai sejak berakhirnya Perang Dunia II (1 September 1939–14 Agustus 1945). Pengelolaan kekuasaan dalam bentuk negara-bangsa lantas menjadi pilihan, dan pelbagai perubahan pun menandai proses transisi tersebut, tak terkecuali di Surakarta.[38]

Kota dan Lintasan Perubahan

Kekuasaan baru yang berbentuk negara-bangsa menata ulang semua tatanan dalam sebuah skema kewenangan yang baru. Titik perubahan kota bermula dari lepasnya kewenangan Keraton, diambil alih oleh kekuasaan modern NKRI. Melalui Penetapan Pemerintah No. 16/S.D/1946 Surakarta dijadikan daerah karesidenan yang dikepalai seorang residen, dan dibentuk daerah baru dengan nama Kota Surakarta.[39] Keputusan tersebut mengakhiri konflik horizontal yang berkepanjangan antara kepentingan yang hendak melestarikan

---

[37] Perkembangan Kota Surakarta mengalami perluasan dari awal. Ketika titik sentral keraton masih menjadi pusat maka batas kota (*kuthanegara-negaragung*) hanya mempunyai radius (secara fisik) 1-2 km. Kini diperkirakan mencapai 10-15 km atas nama batas administrasi. Lihat Suhartono W. Pranoto, *op. cit.* halaman 4.

[38] Kuntowijoyo, *Pengembangan Kota Solo: Pendekatan Sosial-Budaya dan Sejarah* (1999) tentang analisis atas genealogi krisis kebudayaan dalam ruang-ruang Kota Surakarta yang termanisfestasikan dalam runtutan konflik-konflik: rasial, sosial, dan politik.

[39] *Kenang-Kenangan Kota Besar Surakarta 1945-1953* (1952: 6).

kekuasaan tradisi dengan kepentingan yang hendak menghadirkan kekuasaan dalam format baru.

Kekuasaan tradisi yang tersisa hanyalah kewenangan simbolik Keraton. Selepas kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945, Sinuhun Paku Buwana XII menetapkan struktur di dalam Keraton hanya terdiri atas *Parentah Keraton*, *Parentah Kaputren*, *Sasana Wilapa*, dan *Kasentanan*. Kesemuanya berada di bawah kendali langsung Sinuhun.[40] *Parentah Keraton* bertugas mengelola urusan pemerintahan, kesekretariatan, dan perbendaharaan. *Parentah Keraton* membawahi *Marguyagnyo* yang menangani tugas-tugas *pranatan* dan operasional, *Pantiwardoyo* yang menangani keuangan, *reksahardana*, dan gaji *abdi dalem*, serta *Sitoradyo* yang menangani personalia, ganjaran, pertanahan, pesanggrahan, kesehatan, dan pengiriman surat-surat umum. Untuk menopang penyelenggaraan ritual-ritual *Parentah Keputren* ditugasi mengelola sesajen, dapur, *bedaya*, *waranggana*, *reksawanita*, dan juru rawat. *Sasana Wilapa* mengurusi surat-menyurat dan meneruskan keputusan Susuhunan. Adapun *Kasentanan* bertugas melayani semua kepentingan putra-putri Susuhunan. Keempat struktur tersebut berjalan secara rutin, meski dengan sangat sederhana,[41] dan menjadi finalisasi keberadaan Keraton Surakarta di tengah-tengah derasnya arus perubahan yang menuntut penyesuaian struktur, sekaligus mengawali perubahan kota secara keseluruhan.

Kekuasaan negara yang hadir dalam ranah kota tampil dalam bentuk pemerintahan di tingkat Kota Surakarta.[42] Transformasi

---

[40] Bram Setiaji, dkk, *Raja di Alam Republik: Keraton Kasunanan Surakarta dan Paku Buwana XII* (2000: 310-313).

[41] Adi Himawan, *Perubahan Sosial Masyarakat Feodal: Studi Deskriptif Kualitatif tentang Perubahan Sosial di Kelurahan Baluwarti* (2004).

[42] Modernisasi kekuasaan hadir dalam bentuk, sistem politik yang mengintrodusir kebijakan baru (lewat penataan kehidupan sosial) dan kemampuan mengasimilasikan beragam kepentingan yang ada menjadi kepentingan negara (kolektif). Lihat Samuel P. Huntington, *Tertib Politik: Pada Masyarakat yang Sedang*

kekuasaan tradisi yang berjalan lamban selama masa kolonial terakselerasi oleh perubahan yang dihadirkan negara. Dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia, kekuasaan hadir sebagai mandat rakyat yang diberikan kepada lembaga-lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Di Surakarta pemerintah daerah menjalankan kewenangannya di bawah administrasi Provinsi Jawa Tengah. Batas-batas administrasinya meliputi daerah-daerah yang sebelumnya menjadi kawasan kota di wilayah Kasunanan dan Mangkunegaran: Kecamatan Jebres, Kecamatan Serengan, Kecamatan Banjarsari, Kecamatan Laweyan, dan Kecamatan Pasar Kliwon. Sedangkan administrasi kawasan *mancanagara* terhimpun dalam lingkup karesidenan, meliputi Kabupaten Boyolali, Kabupaten Klaten, Kabupaten Sukoharjo, Kabupaten Wonogiri, Kabupaten Sragen, dan Kabupaten Karanganyar.

Penataan wilayah dalam sebuah hierarki juga berarti hierarki dalam sistem administrasi, mulai dari negara, kemudian provinsi, kota/kabupaten, kecamatan, kelurahan, hingga rukun warga dan rukun tetangga. Struktur tersebut—dengan tugas dan kewenangan yang berbeda-beda untuk setiap tingkatan—menjadi praktik politik dan manifestasi dari kekuasaan modern yang hadir selepas peralihan dari tradisi. Sebagaimana setiap peralihan kewenangan secara politik, peralihan ini pun serta-merta menata ulang kewenangan untuk mengatur persoalan-persoalan lain, baik di bidang sosial, ekonomi, hukum, bahkan keagamaan.

Dalam bidang agama, perubahan konstelasi politik berdampak pada cara penegakan kekuasaan atas agama. Bagi kekuasaan tradisi, agama menjadi bagian dari upayanya untuk mengokohkan eksistensi. Agama melegitimasi kekuasaan yang diwariskan oleh Kerajaan Islam Demak kepada Mataram Islam pada masa-masa akhirnya. Fungsi legitimasi ini hadir bersamaan dengan fungsi lain agama, yakni menegakkan nilai-nilai lewat sistem peradilan dan pendidikan.

Berubah (2004: 163).

Fungsi tersebut diamanatkan kepada *Reh Pengulon* yang berbasis di Masjid Gedhe dan kampung Kauman. Namun, format kekuasaan yang baru dan modern—negara-bangsa—menceraikan agama dari fungsinya tersebut. Signifikansi agama bagi kekuasaan politik yang hadir lewat keberadaan Masjid Gedhe sebagai pusat nilai-nilai tradisi secara perlahan dan bertahap mengalami pemudaran.[43] Masjid Gedhe dan Kauman kini hanya berfungsi sebagai infrastruktur penyelenggaraan aktivitas keagamaan oleh Departemen Agama—tak lain dan tak bukan hanya untuk ibadah. Urusan agama dijadikan urusan pribadi—negara sekadar memfasilitasi praktik-praktiknya.

Dalam bidang ekonomi, investasi di tataran global menyebabkan sistem ekonomi yang berbasis agraris mengalami pergeseran. Kegiatan ekonomi yang tadinya berorientasi pada nilai-nilai kultural berubah menjadi aktivitas yang semata-mata bernilai ekonomis akibat penyewaan lahan-lahan di pedesaan, perubahan pola tanam dan komoditas, serta penciptaan ruang-ruang di kota untuk menyelenggarakan aktivitas ekonomi di luar sistem agraris. Pembangunan infrastruktur dan administrasi di kota juga mengakselerasi perubahan struktur ini, termasuk di sektor perdagangan batik.

Dari uraian di atas terlihat bahwa Kota Surakarta berubah secara fundamental ketika negara mengambil alih semua kewenangan yang selama ini dikelola tradisi (meski dalam bayang-bayang kolonial). Tentu perubahan ini bukanlah hal yang sederhana, karena tatanan baru yang dihadirkan negara harus berhadapan dengan masyarakat yang masih menjadi bagian dari masa lalu. Konflik dan ketegangan menjadi bagian dari transisi tersebut. Meski perubahan terus berjalan dan masyarakat semakin mampu mengakomodasi nilai-nilai baru, namun mentalitas tradisional yang telah bertahan sekian lama tak bisa hilang begitu saja. Ketika perubahan terjadi seiring dengan

---

[43] Akhmad Ramdhon, *Pudarnya Kauman: Studi Perubahan Sosial Masyarakat Islam Tradisional di Surakarta* (2002).

pembangunan semangat kebangsaan, Kota Surakarta—beserta ruang-ruangnya, terutama di kampung Baluwarti, kampung Kauman, dan kampung Laweyan—juga turut melaju dalam perubahan tersebut.

Di kampung Baluwarti dan kampung Kauman, ikatan sosial antara priyayi dengan penghulu mengawali eksistensi kekuasaan, baik kekuasaan politik maupun pendukungnya—kekuasaan alim ulama. Sementara persinggungan antara Kauman dan Laweyan mengawali sebuah kemandirian ekonomi yang berdampak pada melemahnya posisi priyayi.[44] Hal ini ditopang oleh ekspansi perdagangan—terutama batik—dan pembangunan identitas kesantrian. Poros Laweyan–Kauman semakin eksisi karena pola kekerabatan yang berkembang memungkinkan pertukaran kepentingan antara Kauman yang mempunyai derajat kesantrian dan status *abdi dalem* dengan Laweyan yang mempunyai kemampuan ekonomi melebihi para priyayi.[45] Maka lahirlah sebuah budaya tanding yang di kemudian hari menjadi embrio bagi sebuah perubahan besar. Sebab, dari sanalah kaum terdidik pada fase akhir kolonialisasi lahir dan mulai mewacanakan gagasan tentang nasionalisme.

---

[44] Soedarmono, *Sala Tempo Doeloe dalam Semangat Perdikan dan Budaya Tandingan* (1999).

[45] Kuntowijoyo, *Raja, Priyayi, dan Kawulo* (2004: 75).

BAB 3
PRIYAYI, POLITIK DAN ZAMAN YANG BERUBAH: NARASI KAMPUNG BALUWARTI

Tidak seperti orang mengabdi, mengenal pekerjaan keraton
dan dihormati serta anak–istrinya juga mendapat tanah jabatan,
berapa pun luasnya tetapi hendaknya diingat
mengapa ia diberi jabatan oleh Susuhunan
Serat Wulangreh

Bab ini akan menguraikan dinamika ruang yang merupakan manifestasi dari dinamika struktur politik, diawali dengan tegaknya kekuasaan tradisi. Kolonialisasi mengambil peran dalam proses pelemahan kekuasaan tradisi melalui ekspansi ekonominya. Dualisme kekuasaan ini, yang tradisional dan yang kolonial, bertahan hingga menjelang berubahnya format kekuasaan tradisi menjadi kekuasaan modern sebagai bagian dari negara-bangsa. Sebagai otoritas baru, negaralah yang kemudian "memaksakan" transformasi struktur kekuasaan. Dalam negara, demokratisasi dikonstruksikan terus-menerus sehingga melahirkan proses struktural yang berjalan melalui prosedur birokrasi dan mekanisme politik modern.

Narasi Kaum Priyayi

Potret Ruang Kuasa

Kampung Baluwarti merupakan lingkaran besar yang mengelilingi *kedhaton*; berfungsi sebagai perlindungan sekaligus tempat tinggal bagi orang-orang yang mempunyai kedekatan dengan penguasa.[1] Di dalam Baluwarti, kompleks tempat tinggal (*ndalem*) kerabat-kerabat Susuhunan dinamai sesuai dengan kedudukan dan gelar penghuninya—tempat tinggal Pangeran Ngabehi disebut *Ngabean*, tempat tinggal Pangeran Mlayakusuma disebut *Mlayakusuman*,

[1] Darsiti Soeratman, *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939* (2000: 105).

tempat tinggal Bupati Hurdesnas Widaningrat disebut *Widaningratan*. Selain mereka yang berkerabat dengan Susuhunan, Baluwarti juga ditinggali para *abdi dalem*. Penamaan tempat untuk mereka pun disesuaikan dengan kedudukan dan tugas masing-masing—*Wirengan* merupakan kompleks tempat tinggal bagi para penari, *Gambuhan* bagi *abdi dalem niyaga* (pemain alat-alat musik *gendhing*), *tamtaman* bagi para prajurit pengawal Susuhunan, *carangan* dan *kesatriyan* bagi para prajurit yang menjaga keamanan Susuhunan dan keraton.[2]

Baluwarti juga berfungsi sebagai tempat untuk menyimpan kereta-kereta Susuhunan dan penjagaan prajurit. Kawasan ini terletak di antara alun-alun utara dan alun-alun selatan. Untuk mengaksesnya, tersedia empat gerbang: *kori brajanala lor* dan *kori brajanala kidul* yang menghubungkan Baluwarti dengan kedua alun-alun, serta dua gerbang kecil di kedua sisi yang lain. Penataan keempat gerbang ini didasarkan pada konsepsi *mancapat*. Dengan tata ruang seperti itu kawasan Baluwarti hadir sebagai ruang khusus untuk para priyayi.

Dalam masyarakat Jawa, priyayi (*priyantun*) adalah diskursus identitas yang menjadi negasi atas rakyat pada umumnya (*kawulo alit*/*tiyang alit*/*wong cilik*). Sebagai sebuah kelas sosial tersendiri, priyayi mempunyai keyakinan dan nilai-nilai khusus yang berada di antara Susuhunan dan para *bendara*, di satu pihak, dengan *tiyang alit*, di lain pihak.[3] Priyayi terdiri atas orang-orang yang memang mempunyai pertalian darah dengan priyayi lain (aristokrasi darah) serta orang-orang yang memang meniti karier (*suwita*)[4] dan mengabdikan (*magang*)[5] hidupnya sebagai *abdi dalem* (aristokrasi

---

[2] Dwi Ratna dkk, *Sejarah Kerajaan Tradisional Surakarta* (1999: 19-21).

[3] Darsiti Soeratman, *op. cit.* halaman 246. Priyayi dapat berarti *abdi dalem* dan juga berarti para *bendara*. Bagi para *abdi dalem* yang disebut *priyayi* adalah para bendara mereka dan bagi rakyat kecil yang disebut *priyayi* adalah *abdi dalem*.

[4] *Suwita* atau *ngenger* atau *ngawula* berarti menghamba atau mengabdi.

[5] *Magang* berarti calon *abdi dalem* mengerjakan sesuatu namun tidak mendapatkan bayaran. Biasanya mengabdi pada salah satu bagian dalam struktur

jabatan). Dengan tinggal dan menjadi bagian dari sebuah keluarga priyayi (*nyuwita*), seseorang akan mengenal, memahami, dan mempelajari cara hidup dan tata adab para priyayi. Dengan cara inilah seseorang perlahan-lahan mulai masuk (*magang*) dan melaksanakan beragam tugas serta tanggung jawab seorang priyayi.

Sistem Nilai dan Hierarki

Di kalangan priyayi, pembagian kerja yang ada berjenjang-jenjang. Hierarki ini menentukan kewenangan, status, hingga apa yang patut diperoleh seorang priyayi. Para *abdi dalem* terbagi ke dalam tiga golongan besar: *Reh Kepatihan* yang bertugas mengurus administrasi pemerintahan, *Reh Kadipaten* yang bertugas mengurus keperluan putra-putri dan kerabat Susuhunan, serta *Reh Pengulon* yang bertugas mengurus bidang spiritual di wilayah kerajaan.[6]

Dalam sistem administrasi keraton (*Reh Kepatihan*) hierarki priyayi terdiri atas beberapa tingkatan mendasar. *Abdi dalem* yang memiliki pangkat paling tinggi adalah *Pepatih Dalem* (bergelar "Kanjeng Raden Adipati"). *Pepatih Dalem* menjalankan administrasi pemerintahan di bawah kendali Susuhunan dan dibantu oleh para *Bupati Nayaka* (bergelar "Kanjeng Raden Tumenggung"). *Bupati Nayaka Lebet* mengelola kawasan dalam keraton, seperti *Gedhong Kiwa*, *Gedhong Tengen*, *Kaparak Kiwa*, dan *Kaparak Tengen. Bupati Nayaka Njawi* mengelola administrasi beberapa wilayah kekuasaan di luar keraton, seperti wilayah Surakarta sebelah barat laut, Sukowati, Pajang, Kedu, serta Begelen. Para priyayi inilah yang berada di puncak hierarki kekuasaan dan kewenangan. Mereka disebut *priyayi luhur*.

Di bawah para *priyayi luhur* terdapat para *Bupati Anon-Anon* (bergelar "Tumenggung", "Ngabehi"). *Bupati Anon-Anon* terdiri atas beberapa golongan sesuai dengan urusan yang menjadi wewenangnya. *Bupati Pangrembe* mengurus tanah *pangrembe(lahan*

---

birokrasi kerajaan. Supariadi, *Kyai dan Priyayi dalam Masa Transisi* (2001: 124).

[6] Dwi Ratna dkk, *op. cit.* halaman 111-112.

berisi tananam untuk keperluan Keraton). *Bupati Pamajegan* mengurus tanah yang dikenai pajak oleh Susuhunan. *Bupati Jeksa* mengurusi keuangan keraton dan kerajaan. Di bawah para bupati ini terdapat para *kliwon/kaliwon*, yakni *abdi dalem* yang telah menjalani *kulawisudha*[7] (wisuda/pengesahan). Mereka ini bergelar "Raden". Ke bawah, sebutan untuk para *abdi dalem* ini disesuaikan dengan kepangkatannya, berturut-turut: *panewu*, *mantri, lurah*, *bekel*, dan *jajar*.

Para *abdi dalem* ini ada untuk mengelola seluruh aset Keraton Kasunanan Surakarta, baik yang terdapat di dalam kota maupun di berbagai daerah seperti Klaten, Kartasura, Boyolali, Sragen, Ngampel, Sukaharjo, Imogiri, Kota Gede, dan Sela. Luasnya wilayah kekuasaan inilah yang melahirkan sedemikian banyak tugas dalam sebuah sistem administrasi kekuasaan. Dalam struktur masyarakat Jawa, para *abdi dalem* atau priyayi menyusun golongan elit—sebuah kelas sosial yang eksklusif dengan kultur yang khas. Pada awalnya golongan ini lahir karena kewenangan administratif yang dimiliki oleh sekelompok orang, namun berangsur-angsur kuantitasnya meningkat drastis karena mencakup anggota keluarga dan keturunan para *abdi dalem* yang awal mula.[8] Semakin tinggi jabatan dan semakin lama pengabdian seseorang sebagai *abdi dalem*, maka semakin panjang pula garis keturunannya yang masuk ke dalam kelas sosial ini—tentu saja beserta sifat-sifat yang melekat seperti status sosial, kekuasaan, dan kekayaan.[9]

Di Baluwarti, eksistensi para priyayi hadir melalui banyak hal: luas dan bentuk rumah, hiasan rumah, luas pekarangan, perabot rumah tangga, alat-alat kesenian, jumlah *abdi* (tenaga yang membantu pekerjaan rumah), hingga hewan peliharaan yang

---

[7] Diartikan sebagai kenaikan, diangkat ke jenjang yang lebih tinggi. Lihat Soermarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau* (1985: 109).

[8] Soermarsaid Moertono, *op. cit.* halaman 110.

[9] Supriyadi, *op. cit.* halaman 131.

dimiliki. Semua hal ini menandai perbedaan antara priyayi dengan bukan priyayi, serta antar-priyayi dengan tingkatan yang berbeda-beda satu sama lain. Tingkatan dan kewenangan seorang priyayi juga direpresentasikan oleh lambang-lambang khas seperti payung kebesaran dengan warna tertentu, model pakaian dengan motif tertentu, hingga cara berpakaian. Sikap *mantep* dan *temen* juga mencirikan seorang priyayi dan membedakannya dari kelas sosial lain. Sikap ini menunjukkan kemantapan lahir–batin (*kemantepan*) dan kesungguhan (*ketemenan*) dalam mengabdi kepada Susuhunan.[10] Sikap ini diatur dalam pelbagai naskah yang memuat tuntunan, ajaran, dan norma terkait perilaku ideal para priyayi.

Gagasan Kekuasaan Awal

Dalam masyarakat Jawa kekuasaan hadir dalam ruang-ruang kehidupan dan melekat pada alam: bebatuan, pepohonan, awan, air, manusia, dan sebagainya. Kekuasaan hadir dalam bentuk-bentuk konkret sekaligus adikodrati.[11] Kekuasaan tradisi nyata-nyata hadir dalam keterpusatannya pada figur Susuhunan, melekat pada pusaka-pusaka yang dimiliki seorang Susuhunan, serta pada ruang keberadaan Susuhunan, yakni *kedhaton*. Keberadaan Baluwarti membingkai kekuasaan yang memusat pada diri Susuhunan dan memancar dari *kedhaton*, sekaligus melingkupi simbol-simbol kekuasaan Keraton Kasunanan Surakarta Hadiningrat.[12]

---

[10] *Sarah mugeng jaladri, darma lumaku sapakon*: sebagai sampah di laut yang wajib berjalan menurut semua bentuk *dawuh* (perintah). Lihat Darsiti Soeratman, *Op. Cit*. halaman 279. Contoh, bersikap *gemi, nastiti, ngati-ati*; saksama/ hati-hati, bersikap *lila, legawa* (ikhlas), menghindari sikap-sikap yang tercela, seperti *jail* (nakal), *dora* (bohong), *meren* (dengki).

[11] Dalam konsep Jawa, kekuasaan tak mengenal pemisahan yang tegas antara benda hidup atau benda mati. Semuanya hadir dalam sebuah *kosmos* yang menghubungkan manusia, alam dan Yang Kuasa, dalam sebuah rangkaian. Lihat Benedict R.OG Anderson, *Kuasa-Kata: Jelajah Budaya-Budaya Politik di Indonesia* (2000: 47-49); Fachry Ali, *Refleksi Paham Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Modern* (1986: 24-26).

[12] Deskripsinya: seperti cahaya yang masuk melalui lubang kecil, yang memancar

Kekuasaan yang dinisbatkan pada figur seorang pemimpin terbangun dari kemampuan sang pemimpin mengakumulasikan pelbagai elemen alam yang saling berlawanan. Penandanya adalah cahaya adikodrati (*wahyu*) yang melekat lantaran *tata laku* (ritual) yang dilakoninya. Kuasa yang dimiliki pada dasarnya adalah kemampuan mengendalikan hawa nafsu atau ego dan menjaga keteguhan hati. Dengan keteguhan hati inilah keajekan atas akumulasi kekuasaan terjaga sehingga sang pemimpin terbedakan dari yang lain, terutama dari golongan jin dan iblis yang merupakan musuh alam, manusia, dan para dewa. Kekuasaan ini mesti dikelola guna mencapai kesejahteraan—*tata tentrem kerta raharjo*—bagi kebanyakan manusia.

Mengelola kekuasaan berarti mengelola keseimbangan hubungan antara mikrokosmos dengan makrokosmos. Figur Susuhunan menyatukan, menyerap, dan mengekalkan kekuasaan dalam sebuah pusat kekuatan (*manunggaling kawula lan gusti*).[13] Sebagai pusat atas segala nilai, aturan, dan simbol-simbol kultural, Susuhunan memiliki kewenangan tak terbatas yang merupakan sebentuk *kewicaksanaan*: pengetahuan yang luas serta dalam tentang kenyataan dan rasa keadilan. Hal tersebut membuat Susuhunan memuncaki kelas sosial dan menjadi kunci dalam kesaling-tergantungan antar-kelas sosial di dalam masyarakat tradisional. Susuhunan berkewajiban dan bertanggung jawab menjaga serta memberikan ketenteraman bagi para kawula—*njaga tata-tentreming praja*, menjaga ketenteraman negara.[14] Pancaran

---

dan memudar. Cahaya yang terpusat terdapat pada lubang kecil, kekuatan cahayanya masuk, terserap dan keluar kembali untuk memudar. Semakin jauh maka semakin lemah pula cahaya yang ada, demikian pula dengan kekuasaan, lihat Benedict R.OG. Anderson, *op. cit.* halaman 76-77.

[13] Keterpusatan kekuasaan pada Susuhunan adalah absolutisme yang disebabkan oleh kewenangan yang didelegasikan (*wahyu*) oleh Yang Maha; *Wenang Murba Waseso*. Lihat Fachry Ali, *op. cit.* halaman 26-27.

[14] Soermarsaid Moertono, *op. cit.* halaman 45.

kekuasaan Susuhunan kemudian dikelola oleh para *abdi dalem* (*pangreh praja*) yang menjalankan roda administrasi pemerintahan.

Delegitimasi Kekuasaan

Konsep kekuasaan masyarakat Jawa merupakan hasil dari sebuah proses transformasi kebudayaan Hindu–Budha yang telah mapan selama berabad-abad, yang kemudian terpengaruh oleh warisan tradisi Islam. Konsep kekuasaan ini lantas menemukan bentuknya yang lebih mutakhir dalam struktur kekuasaan Mataram akhir (Mataram Islam). Dan sejarah Mataram akhir pun tak lepas dari kolonialisasi bangsa Eropa yang dimulai semenjak abad ke-15 sampai Abad 16.[15]

Perdagangan menjadi media yang mula-mula menghubungkan para pendatang dengan pribumi. Jalur perdagangan juga mengoneksikan Jawa dengan belahan timur Nusantara, bahkan dengan Asia hingga Eropa. Rempah-rempah, lada, tembakau, kopi, adalah komoditas-komoditas utama yang menjadi daya tarik Nusantara sehingga memiliki posisi penting dalam perdagangan dan pasar global. Persaingan untuk memperebutkan monopoli atas jalur-jalur perdagangan pun merebak, melibatkan para pedagang Portugis, Spanyol, Inggris, Belanda, Cina, Arab, selain juga melibatkan raja-raja yang memegang kekuasaan di pelbagai kepulauan Nusantara. Persaingan tersebut memuncak ketika krisis politik internal di antara para raja terjadi di Jawa.[16] Naik tahtanya Susuhunan Amangkurat I (1646–1677), menggantikan Sultan Agung (1613–1646),[17] mengawali kondisi tersebut.

---

[15] Bermula dari para pelaut Portugis yang menjelajahi Nusantara. Lalu, diikuti oleh orang-orang dari kerajaan Belanda yang membawa organisasi, persenjataan, kapal, dan keuangan yang lebih baik. Mulailah sejarah awal *Vereenig de Oost-Indische Compagnie* pada Maret 1602, sekaligus memulai fase panjang kolonialisasi di Nusantara. Lihat MC Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (1995: 31-41).

[16] Lihat Fachry Ali, *op. cit.* halaman 44-46.

[17] Fase Sultan Agung menjadi kejayaan Mataram Jawa yang tinggal di pedalaman, minus Batavia yang dikuasai oleh VOC, kejayaan tersebut mewariskan tradisi kerajaan

Amangkurat I gagal mempertahankan keutuhan kekuasaan Mataram. Hal ini disebabkan ketidakmampuannya mengembangkan sumber-sumber militer dan teknologi, mengonsolidasikan kekuasaan, menyentralisasikan administrasi dan keuangan, serta mengembangkan kekuasaan dan memonopoli perdagangan. Kekuasaan yang melemah ini lantas mengundang rongrongan, baik dari para elit politik lain maupun jaring-jaring kekuasaan yang ada di bawahnya. Akibatnya, persoalan legitimasi pun mengemuka. Kebijakan yang salah dalam mengurus perdagangan di wilayah pesisir, tumbangnya Gowa oleh VOC, serta melemahnya kontrol atas daerah-daerah kekuasaan juga memicu bangkitnya kekuatan-kekuatan lokal. Kondisi ini membawa pada disintegrasi yang luar biasa, yang ditandai munculnya tuntutan akan regenerasi di *wangsa* Mataram.

Melemahnya kemampuan untuk mengelola dan mempertahankan wilayah kekuasaan membuat Amangkurat I berpaling pada VOC.[18] Dukungan finansial dan persenjataan VOC menjadi alternatif untuk mengatasi persoalan disintegrasi yang telah berlarut-larut. Pada Februari 1677, Amangkurat I mengadakan perjanjian dengan VOC. Kesepakatannya: VOC akan membantu penumpasan kekuatan-kekuatan pemberontak di berbagai daerah. Sebagai imbalan, VOC memperoleh kebebasan untuk berdagang di seluruh Mataram, terbebas dari pajak, dan menerima kekuasaan di daerah-daerah pesisir (Tegal, Semarang, Jepara, Rembang, Demak, Surabaya).

Namun demikian, krisis kekuasaan Mataram masih berlanjut hingga generasi berikutnya: Amangkurat II (1677–1703). Mewarisi

---

Mataram yang berbasis pada pertanian dan sungai (agraris) dan melanggengkannya hingga *wangsa* Mataram sampai fase Surakarta-Yogyakarta, MC Ricklefs, *op. cit.* halaman 73.

[18] Pada tahun 1708 menjadikan Semarang sebagai basis administrasi untuk pantai timur Jawa (*Java's Ooustkust*) dan pantai timur laut Jawa (*Java's Noordostkust*) yang dipimpin oleh seorang *Commandeur* dan mengelola kekuasaan VOC di enam *loji*: Tegal, Juwana, Rembang, Surabaya, Pasuruan, Kartasura, dan dua pos militer. Lihat Dwi Ratna dkk, *op. cit*. halaman 122.

kekuasaan yang telah tercabik-cabik oleh pemberontakan, Amangkurat II memindahkan pusat pemerintahan dari Plered ke Kartasura pada September 1680). Selama periode krisis kekuasaan tersebut, hubungan antara Mataram dengan VOC mengalami pasang–surut. Pasang–surut hubungan ini juga disebabkan oleh merebaknya konflik internal di antara para elit Mataram sendiri. Akibat konflik internal ini, dukungan VOC pun beralih dari Amangkurat III (1703–1708) ke Pangeran Puger. Tampilnya Pangeran Puger sebagai Paku Buwana I (1704–1719) mengawali babak baru dalam sejarah Mataram Akhir yang berpusat di Kartasura.[19]

Pengakuan VOC untuk melegitimasi kekuasaan Paku Buwana I mesti dibayar mahal dengan perjanjian yang semakin mengukuhkan kekuasaan kolonial di tanah Jawa.[20] Diakuinya kembali batas-batas wilayah VOC, termasuk penguasaannya atas Cirebon, Semarang, dan Madura, mendesak kekuasaan Mataram ke wilayah pedalaman. Selain itu, VOC juga memperoleh keleluasaan untuk melakukan monopoli pembelian beras serta impor candu dan tekstil.

Kekuasaan Kartasura yang tak kunjung menguat memicu semakin intensifnya pemberontakan di berbagai daerah. Di antaranya yang terjadi di Ponorogo, Madiun, Magetan, dan Jogorogo pada 1718. Ketika kekuasaan Kartasura di Jawa bagian timur mengalami keruntuhan, konflik internal kembali merebak. Kematian Paku Buwana I melahirkan figur Amangkurat IV (1719–1726)—seorang penguasa yang justru malah memperburuk keadaan Mataram.

Kondisi inilah yang memicu Perang Suksesi II (1719–1723) yang disebabkan hilangnya kepercayaan daerah terhadap kemampuan Kartasura dalam mengelola kekuasaan. Lagi-lagi, armada VOC-

[19] Perang Suksesi Jawa I (1704-1708) yang menegaskan disintegrasi kekuasaan Jawa, memecah dukungan-dukungan daerah kepada Paku Buwana I yang selanjutnya mampu menumbangkan kekuasaan Amangkurat III di Kartasura dan akan mengawali suksesi kekuasan di Jawa yang semakin mengecil dan menyebar.

[20] M.C. Ricklefs, *op. cit*. halaman 131.

lah yang menyelamatkan satu keturunan Mataram dengan menggulingkan keturunan Mataram yang lain maupun penguasa-penguasa daerah. Maka muncullah Paku Buwana II (1726–1749), mewarisi kekuasaan yang keadaannya sudah mengenaskan. Konflik antar-elit yang berubah menjadi konflik perebutan kekuasaan antar-*wangsa* Mataram berefek pada sulitnya memenuhi perjanjian dengan VOC. Meskipun demikian, kondisi VOC sebenarnya tak lebih baik. VOC juga tengah mengalami krisis akibat konflik kepentingan dalam urusan dagang dengan para pedagang Cina. Situasi ini berdampak pada munculnya beragam relasi kekuasaan yang terdapat di daerah-daerah.[21] Krisis akibat Geger Pecinan (1740) di Batavia dimanfaatkan Kartasura. Dimana pada awalnya Paku Buwana II memberi dukungan kepada Tionghoa dengan melawan VOC di Semarang. VOC kemudian meminta bantuan Cakraningrat IV dari Madura, yang selama ini menolak kekuasaan Mataram di Madura dan berujung pada peperangan besar serta kekalahan keraton Kartasura. Kekalahan tersebut kemudian membalik sikap Paku Buwana II untuk mendukung kembali dan mempertahankan hubungan dengan VOC

Situasi tersebut berujung pada dua peristiwa besar. Pertama, konflik kekuasaan diinternal keraton Kartasura dan pemberontakan daerah kekuasaan terhadap kekuasaan di Kartasura akibat sikapnya terhadap VOC. Konflik semakin membesar karena melibatkan Cakraningrat IV dari Madura, garnisun VOC di Kartasura, hingga perlawanan orang-orang Tionghoa sebagai bagian menjalarnya peristiwa Geger Pecinan di Batavia. Efek dari konflik tersebut mengakibatkan hancurnya Keraton Kartasura dan meski berhasil dikuasai kembali namun Keraton Kartasura dirasa telah kehilangan nilai kebesarannya sebagi pusat kekuasaan Mataram, sehingga pada 1746 Paku Buwana II berinisiatif memindahkannya ke Surakarta Hadiningrat, 12 km ke arah timur Kartasura.

---

[21] Aminudin Kasdi, *Perlawanan Penguasa Madura atas Hegemoni Jawa: Relasi Pusat-Daerah pada Peri0de Akhir Mataram 1726-1745* (2003).

Kedua, lemahnya kekuasaan yang diwariskan semenjak periode Kartasura hingga Surakarta menyebabkan terbelahnya kekuasaan Mataram pada 13 Februari 1755 berdasarkan Perjanjian Giyanti.[22] Berdasarkan perjanjian tersebut kekuasaan Mataram mesti dibagi dua: Susuhunan Paku Buwana III (1749–1788) memperoleh Surakarta, sementara Pangeran Mangkubumi yang kemudian diangkat menjadi Sultan Hamengku Buwana I memperoleh wilayah selatan yang dinamai Yogyakarta. Pada 17 Maret 1757 kekuasaan Mataram kembali menyusut dengan diberikannya otonomi kepada Raden Mas Said. Berdasarkan Perjanjian Salatiga, Raden Mas Said berhak menguasai wilayah Mangkunegaran seluas 4.000 *karya*.

Sementara itu, VOC pun mengalami kemunduran dan kemerosotan akibat salah kelola.[23] Oleh karena itu, pemerintahan di Hindia Belanda yang semula ditangani kongsi dagang, pengelolaannya dikembalikan kepada Kerajaan Belanda. Kebijakan yang kemudian diberlakukan adalah sentralisasi kekuasaan kolonial. Kebijakan reorganisasi dilakukan dengan merubah relasi dengan raja-raja lokal dari status sekutu (*de acten van verband*) menjadi pegawai yang diangkat (*de acten van aansteling*).

Semua agenda perubahan maupun pergantian kekuasaan tradisi selanjutnya ditentukan lewat intervensi pemerintah Hindia Belanda.

---

[22] *Palihan Nagari*: kemerosotan kekuasaan yang diikuti oleh menyempitnya wilayah kekuasaan, *op. cit.* Dwi Ratna dkk, halaman 85-86. Pembagian tersebut berlaku juga pada daerah kekuasaan yang ada, untuk wilayah *negaragung* sama mendapat 53.100 *karya*, sedangkan untuk *mancanegara* Susuhunan mendapat 32.350 *karya* (Banyumas, Madiun, Ponorogo, Pacitan, Kediri, dan Nganjuk) dan Sultan mendapat 33.950 *karya* (Magetan, Caruban, Tulungangung, Mojokerta, dan Rembang). Deteilnya lihat Supariadi, *Op. Cit.* halaman 45-50.

[23] Kerajaan Belanda menyelidiki kondisi VOC dan membubarkannya pada 1799/1800. Pada saat yang bersamaan kerajaan Belanda dikalahkan oleh kerajaan Perancis yang selanjutnya dianeksasi namun tak banyak pengaruhnya di nusantara. Kebijakan H.W. Daendles (1808-1811)-Thomas Raffles (1811-1816) disebut juga kebijakan tangan besi untuk memangkas semua bentuk kekuasaan lokal Lihat Parakitri T Simbolon, *Menjadi Indonesia* (Kompas 2007: 92-96): M.C. Ricklefs, *op. cit.* halaman 168.

Setiap calon Susuhunan baru yang hendak dinobatkan sebagai raja mesti menandatangani *verklaring*. Selain itu, salah satu pasal dalam perjanjian 1743 juga memberikan kewenangan kepada pemerintah kolonial untuk mengangkat dan mengganti *pepatih dalem*. Apabila ada perbedaan kebijakan antara Susuhunan dan pemerintah Hindia Belanda, maka *pepatih dalem* harus berpihak pada pemerintah kolonial.[24] Kewenangan Susuhunan pun dibatasi lewat pelbagai perjanjian. Susuhunan hanya berwenang untuk urusan tanah, pengangkatan *abdi dalem*, dan upacara-upacara ritual. Di luar itu, Susuhunan nyaris tak punya kuasa—diangkat dan dinobatkan oleh pemerintah Hindia Belanda, kekuasaannya sekadar wewenang yang "didelegasikan atau dipinjamkan", dan mesti menaati pelbagai aturan *akte van verband* serta menyepakati *verklaring*. Adapun roda pemerintahan dijalankan oleh *pepatih dalem* di bawah kendali seseorang Residen yang menjadi wakil pemerintah kolonial dan tinggal di ibu kota kerajaan.[25]

Ruang-ruang kekuasaan Mataram semakin sesak ketika pemerintah kolonial yang mempunyai kewenangan untuk melakukan aktivitas perdagangan di daerah-daerah Mataram mulai memberlakukan jejaring keamanan di jalur-jalur perdagangan yang ada. Selepas memperoleh kemenangan atas perlawanan Diponegoro (1825–1830) yang menguras kemampuan finansialnya, pemerintah kolonial semakin mengukuhkan kekuasaannya di Jawa. Efek dari peperangan ini kemudian melipatgandakan eksploitasi kolonial terhadap tanah Jawa. Penarikan pajak makin ketat, seiring dengan pembangunan infrastruktur administrasi, militer, dan ekonomi di daerah-daerah *mancanegara*—infrastruktur yang di kemudian hari

[24] Padahal *Pepatih Dalem* adalah orang yang mengurusi kewenangan jalannya pemerintahan, tangan kanan Susuhunan dalam menjalankan kekuasaan. Upaya untuk terlibat dalam setiap keputusan tetap dilakukan oleh pemerintah Hindia Belanda, lihat Dwi Ratna dkk, *op. cit.* halaman 123-128. Bahkan selepas 1743 *Pepatih Dalem* berkedudukan sebagai pegawai kumpeni Belanda dan sejak tahun 1800 menjadi pegawai pemerintahan Hindia Belanda.

[25] Dwi Ratna dkk, *ibid* halaman 129-130.

menjadi fondasi awal liberalisasi. Pada 12 Oktober 1840 pembangunan pos-pos keamanan untuk menjaga jalur perdagangan antardaerah dimulai—di Boyolali, Ampel, Larangan, Krapyak, Kartasura, Delanggu, Klaten, Tangkisan, Sukowati, Jagamasan, Mungkung, Kebonrama, dan Kedung Banteng. Puncaknya adalah pengangkatan para *Bupati* pada 5 Juni 1847 oleh pemerintah Hindia Belanda.[26] Mereka diberi kewenangan untuk mengelola administrasi di pelbagai ibu kota daerah, seperti Klaten, Kartasura, Boyolali, Ampel, dan Gagatan.

Dari uraian panjang di atas, terlihat bahwa keberadaan kekuasaan di daerah-daerah menghadirkan mimpi buruk bagi langgengnya kekuasaan yang dibangun dengan fondasi dasar keterpusatan. Domain kekuasaan Susuhunan disekat-sekat oleh pemerintah kolonial dari dalam struktur kekuasaannya, baik kewenangan maupun teritorialnya. Efeknya adalah delegitimasi kekuasaan yang berjalan perlahan namun konstan—delegitimasi yang prosesnya telah dimulai sejak masa awal keberadaan Mataram. Penetrasi kolonialisasi merambah dan mengubah struktur tatanan tradisi yang telah mapan sebelumnya[27] tanpa ada kesanggupan untuk melakukan resistensi.[28]

---

[26] Bermula dari pengelolaan batas-batas perdagangan yang disebut VOC sebagai *Regent/*Bupati selanjutnya oleh pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1847 mengangkat dan memberi kewenangan pada para Bupati. Lihat Heater Sutherland, *Terbentuknya Sebuah Elit Birokrasi* (1983: 33).

[27] Keberadaan *bale mangu* (peradilan urusan tanah) dan *kadipaten anom* (peradilan urusan administrasi para *abdi dalem*) dihapuskan pada tahun 1847 dan sebagai gantinya di daerah-daerah dibentuk administrasi *Kabupaten Pulisi* yang mengurusi persoalan tersebut, antara lain kota Surakarta, Kartasura, Klaten, Boyolali, Ampel dan Sragen. Lihat Dwi Ratna dkk, *ibid.* halaman 118-119.

[28] Kecuali *Susuhunan* Paku Buwana VI (1823-1830) yang terlibat dalam Perang Jawa yang dipimpin oleh Diponegoro dan melakukan upaya-upaya perlawanan terhadap semua intervensi pemerintah Hindia Belanda, yang menyebabkan digantinya kekuasaan atas Keraton Surakarta dan diasingkannya PB VI di kepulauan Ambon. Kekuasaan Keraton Surakarta diganti oleh *Susuhunan* Paku Buwana VII (1830-1858) dan di fase kekuasaan PB VII-lah daerah-daerah *mancanegara* mulai hilang dari kendali keraton dan sebagai gantinya keraton mendapatkan uang sebagai ganti rugi atas penggunaan tanah dan sumber daya yang ada. Dwi Ratna dkk, *ibid.* halaman 107-108.

Transisi Kekuasaan

Keterlibatan pemerintah Hindia Belanda dalam konstelasi kekuasaan di Jawa berdampak pada perkembangan sosial ekonomi masyarakat secara langsung, di samping menjadikan kekuasaan tradisional berada dalam bayang-bayang kepentingan pemerintah Hindia Belanda.[29] Proses kolonialisasi beroperasi lewat intervensi politik secara langsung, sementara kepentingan-kepentingan kolonial senantiasa diwujudkan lewat beragam kesepakatan yang menguntungkan pemerintah kolonial. Secara bertahap kewenangan penguasa kolonial meluas, sementara kekuasaan tradisi menyusut. Kolonialisasi di Nusantara dijalankan dengan tetap mempertahankan eksistensi kekuasaan tradisi. Akan tetapi, lingkup kekuasaan tersebut dibatasi dan mekanisme pemerintahannya dioperasikan hanya untuk memfasilitasi pelbagai kepentingan kolonial. Dengan demikian, kekuasaan tradisi sebenarnya hanya mempunyai fungsi simbolik semata.

Akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20 merupakan periode terjadinya perubahan besar di Hindia Belanda. Liberalisasi ekonomi yang telah menumbuhkan ratusan perkebunan di tanah Jawa membutuhkan pengelolaan yang lebih serius. Selain itu, desentralisasi ruang-ruang sosial juga menuntut penataan administrasi yang lebih baik.[30] Hingga pada 1912 dihapuslah sistem *lungguh*—kebijakan yang tentu saja berdampak pada terkoyaknya sistem sosial berbasis agraris. Untuk keperluan administrasi inilah pemerintah kolonial membentuk struktur administrasi di luar kekuasaan keraton yang

---

[29] Semenjak 1830, terutama pasca Perang Jawa, seluruh Jawa telah berada di bawah kekuasaan pemerintahan Hindia Belanda, lihat Fachry Ali, *op.cit*. halaman 69.

[30] Batas desa ditentukan dengan mengikuti batas-batas alam. Sebuah desa terdiri dari 80-150 kuli kenceng untuk diawasi. *Lungguh* dimaknai tanah gaji dan para kuli kenceng menanam tanaman yang sejenis. Di Surakarta terdapat 1.226 unit dan Mangkunegaran 738 unit, dengan pengelolaan diserahkan kepada lurah, carik, kamitua, modin, ulu-ulu dan kebayan. Takashi Shirashi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926* (1997: 25-26).

sekaligus di luar kekuasaan kolonial. Struktur administrasi ini diberi nama *pangreh praja*[31] dan menjadi penghubung antara rakyat dengan pemerintah kolonial.

Pangreh praja dibentuk melalui *Regeeringsreglement* 67 Tahun 1836 guna mengimbangi pengaruh Keraton Surakarta, terutama di daerah-daerah *mancanegara* yang secara geografis memang jauh dari pusat kekuasaan Keraton Surakarta.[32] Melalui pembentukan ruang sosial baru berupa tenaga administrasi kolonial inilah ketaatan terhadap kepentingan kolonial dibangun.

Sebagai sebuah kelas sosial baru, *pangreh praja*—yang kemudian menjadi kaum birokrat Jawa—tumbuh dalam tata nilai yang berbeda dengan para priyayi yang berbasis aristokrasi masyarakat Jawa sebelumnya.[33] Mekanisme perekrutan *pangreh praja* pun dilakukan dengan cara yang berbeda dengan rekrutmen yang dilakukan oleh kekuasaan tradisional. Mereka direkrut, dilatih, dipromosikan, hingga dispesialisasikan kemampuan fungsionalnya lewat sebuah reformasi birokrasi. Hal ini dilakukan guna membangun hubungan dengan *Binnenlandsch Bestuur*[34] yang sangat berkuasa dalam menjalankan kebijakan kolonialisasi.

---

[31] *Pengatur Kerajaan*: Jawatan sipil pribumi pada zaman kolonial di Jawa yang langsung berada di bawah pemerintah Hindia Belanda. Lihat Heater Sutherland, *ibid*. halaman 23.

[32] Konsep kekuasaan yang terpusat dan memancar, menjadikan batas-batas ruang mempunyai nilai penting sebagai titik lemah konsep kekuasaan tradisi. Semakin jauh dari pusat kekuasaan maka makin lemah pula pancaran kekuasaan. Lihat Fachry Ali, *op. cit*. halaman 32-40: Benedict R.OG. Anderson, *op. cit*. halaman 76-77.

[33] Pada beberapa kepentingan yang ada, pengangkatan bupati dibuat secara khusus lewat pengangkatan berbasis keturunan untuk menjaga unsur kekerabatan yang telah terbangun, desain kebijakan yang ada *Indische Staatsregeling*: 126 tahun 1854.

[34] *Binnenlandsch Bestuur* (BB) merupakan korps kepegawaian Eropa dan Hindia Belanda, dengan jabatan tertinggi yang ada di *goverment lands* adalah Residen (karesidenan), Asisten Residen (*afdelling*), *Controleur* (*controle afdeling*) dan *Aspirant Controleur*. Pada beberapa teritorial diberlakukan konsep *native state,* yaitu daerah-daerah *afdeeling* dengan asisten residen sebagai pengelola. Lihat Sutiyah, *Perubahan-Perubahan di Masyarakat Kooti Surakarta pada Masa Pendudukan Jepang* (2001: 35).

Pergeseran birokrasi dari bingkai patrimonial ke bingkai rasional ini membawa krisis kekuasaan tradisional di Jawa ke sebuah babak baru. Hal ini mengawali tumbuhnya budaya priyayi berbasis kolonial yang secara bertahap melepaskan diri dari pengaruh kekuasaan Keraton Surakarta, sembari mengintegrasikan kepentingan mereka dengan kebijakan kolonial.[35] Para bupati yang diangkat di daerah *mancanegara*, misalnya, harus mengakui keberadaan dan kedaulatan pemerintah Hindia Belanda. Konsekuensinya, mereka mesti menjauh dari semua kepentingan lain demi memenuhi kebutuhan kolonialisasi. Para bupati tersebut pada akhirnya tidak lagi bertanggung jawab kepada Keraton Surakarta, melainkan langsung kepada pemerintah Hindia Belanda.[36] Dengan demikian, dualisme pemerintahan pun tercipta. Susuhunan masih diakui keberadaannya, tetapi kekuasaannya di bawah seorang residen. Patih, yang diangkat oleh Susuhunan, mengendalikan para bupati/ wedana dan asisten wedana yang mesti bertanggung jawab pula kepada residen di Surakarta.

Kekuasaan Keraton Surakarta memang masih bertahan, namun tak lagi menjadi orientasi bagi tata nilai dan tata perilaku masyarakat luas.[37] Kekuasaan keraton eksis melalui penyelenggaraan beragam ritual kebudayaan semata. Sementara kewibawaan keraton hadir hanya melalui ritual-ritual semata, kepentingan kolonialisasi yang awalnya dijalankan oleh VOC mengalami perkembangan dengan diambilalihnya kekuasaan atas wilayah jajahan oleh pemerintah Hindia Belanda. Kebutuhan untuk mempertahankan dan menjalankan kekuasaan kolonial secara lebih

---

[35] Pemerintahan *pangreh praja* berkembang luas dan menjadi sebuah komunitas yang mandiri dan otonom dengan jejaring hierarki berdasarkan kepangkatan, Heater Sutherland, *op. cit.* halaman 25.

[36] Fachry Ali, *op. cit.* halaman 72-73

[37] *Serat Kalatidha* yang ditulis R. Ng. Ranggawarsita (1844-1873) mengekspresikan kondisi tersebut. Tradisi tidak lagi dianggap sah, ritme kosmis tidak terkendalikan dan kuasa Jawa pun melemah sekaligus mengawali hancurnya (*kala bendu* atau zaman kegelapan) kekuasaan Mataram di tanah Jawa, Fachry Ali, *op. cit.* halaman 41-43.

efisien inilah yang melahirkan program reformasi birokrasi sehingga dibentuklah struktur *pangreh praja*.[38] Pengelolaan kekuasaan atas masyarakat luas lantas mengalami pergeseran orientasi. Dari keterikatan sosial politik kepada kekuasaan tradisional menjadi pemfasilitasan oleh *pangreh praja*, terutama di bidang ekonomi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

Perkembangan di Hindia Belanda ini tak lepas dari perdebatan antara kaum konservatif dan liberal di negeri Belanda. Perdebatan ini menyoal bagaimana tanah jajahan semestinya dikelola dan berujung pada diterapkannya sebuah kebijakan baru: Politik Etis. Kebijakan ini didesain dengan lebih mengedepankan efektivitas dan efisiensi tata pemerintahan.[39] Tujuannya, meningkatkan penghidupan dan kemakmuran di negeri-negeri jajahan. Salah satunya dengan menyelenggarakan pendidikan, terutama bagi para *pangreh praja*. Dengan demikian, pendidikan menjadi pintu baru bagi mobilitas sosial kalangan pribumi, sekalipun dalam prosesnya tetap ada dominasi kalangan elit priyayi tradisional. Hal ini memungkinkan perubahan komposisi dalam struktur sosial masyarakat. Selain dari keterikatannya dengan para priyayi, latar pendidikan seseorang kini turut menentukan keberadaan dan status sosialnya di masyarakat.

Pada 1864 ujian *kleinambtenaars* (pegawai-pegawai kecil) dilaksanakan untuk merekrut pegawai.[40] Pada 1872 di Bandung,

---

[38] Pejabat *pangreh praja* tertinggi adalah bupati yang mengepalai daerah di kabupaten, di bawahnya ada wedono yang mengepalai distrik dan dilanjutkan dengan asisten wedono yang mengepalai sebuah *onderdistrik*, yang berakibat pada dualisme pemerintahan. Lihat Sutiyah *op. cit.* halaman 36-37.

[39] Kebijakan *politik etis* ini mengharuskan intervensi kerajaan Belanda dalam memodernisasikan aspek ekonomi dan politik guna peningkatan produktivitas, industrialisasi, pelayanan umum sehingga tercapai kemakmuran, yang gagal dicapai lewat kebijakan tanam paksa 1830-1870 dan kebijakan liberalisasi 1870-1901, di daerah-daerah Hindia Belanda. Fachry Ali, *op. cit.* halaman 75-76.

[40] Pada tahun 1864 diberlakukan pula *grootambtenaars* (pegawai besar) yang menyaring para alumni *Indologi* dari Perguruan Tinggi Tehnik di Delf, yang akan datang ke Hindia Belanda dan mengelola administrasi beberapa struktur pemerintahan yang

Magelang, dan Probolinggo didirikan *Hoofdenscholen* (pendidikan untuk para pemimpin) yang diperuntukkan bagi kalangan pribumi yang akan memasuki birokrasi Hindia Belanda. Kelak, pada 1900 reorganisasi pada sistem pendidikan tersebut melahirkan *Opleidingsscholen vor Inlandsche Ambtenaren* (OSVIA), yaitu pendidikan bagi para pejabat pribumi. Penyesuaian tersebut merupakan bagian dari reorganisasi *pangreh praja* yang dijalankan oleh I. D. Fransen van de Putte (1863–1866, 1872–1874), yang mengusung pembaruan daerah-daerah jajahan.[41]

Reorganisasi dimulai dengan pembagian distrik ke dalam wilayah yang lebih kecil, subdistrik. Pada masing-masing subdistrik terdiri atas kurang lebih lima belas desa yang dikepalai oleh seorang wedana. Dengan pola tersebut, pengawasan dan kontrol menjadi lebih optimal, efisiensi di tingkat kabupaten pun lebih terjamin. Dalam melaksanakan tugasnya, para bupati dibantu oleh seorang patih. Pada gilirannya, rekrutmen di pelbagai institusi pendidikan atau pelatihan ini menjadi pusat terbangunnya struktur sosial *pangreh praja*. Keturunan para priyayi aristokrat yang sebelumnya mengandalkan garis keturunan pun berusaha menyesuaikan diri dengan perubahan tersebut.[42]

---

telah terbentuk. Departemen-departemen administrasi untuk pendidikan, pertanian, perdagangan hingga kehakiman. Lihat Heater Sutherland, *op. cit.* halaman 49-51.

[41] I.D. Fransen van de Putte adalah Menteri Urusan Jahahan yang berpandangan liberal. Peningkatan kontrol dilapangan, pembagian distrik-distrik dibawah pengawasan seorang asisten wedana, hirarki dan efisiensi birokrasi diatur untuk dibakukan. Sartono Kartodirjo, *Modern Indonesia, Tradition, and Transformation: a Historical Perspective* (1988: 336-348); Heater Sutherland, *ibid.* halaman 49-51.

[42] *Social Origin of STOVIA Students and Graduates 1875–1904* dalam *Penders, Indonesia Selected Documents on Colonialism and Nationalism 1830–1942*. Asal sosial murid-lulusan STOVIA 1875-1904, Pejabat Tinggi: Raja (murid 1-lulus 0), Panggeran (murid 3-lulus 1), Patih (murid 14-lulus 3), Bupati (murid 10-lulus 6), Kepala Jaksa (murid 7-lulus 3), Wedana (murid 61-lulus 11), Kepala Penghulu (murid 17-lulus 7), Pejabat Militer (murid 16-lulus 7). Pejabat Menengah: Jaksa (murid 12-lulus 4), Asisten Wedana (murid 41-lulus 12), Dokter (murid 37-lulus 5), Guru (murid 93, lulus 22), dan Mantri (murid 83-lulus 19).

Sedangkan berdasar asal sosial murid: Klrek (murid 25-lulus 8), Kepala Desa (murid 30-lulus 11), Pedagang (murid 7-lulus 0), Petani (murid 16-lulus 3), Pengusaha (murid 12-lulus 1), Buruh (murid 10-lulus 2), Pelayan Rumah (murid 10-lulus 2), Swasta (murid 67-lulus 13) dan Profesional (murid 110-lulus 11). Lihat Fachry Ali, *op. cit.* halaman 84-85

Perubahan yang ditawarkan oleh pendidikan modern ternyata tidak hanya diapresiasi oleh para priyayi. Masyarakat dari kelas menengah bawah pun memandang pendidikan sebagai mekanisme serta peluang untuk melakukan mobilisasi sosial secara struktural. Dari para alumni pendidikan inilah gerbang perubahan mulai terbuka. Struktur administrasi Hindia Belanda kini terisi oleh putra-putra pribumi, tak lagi terpusat pada kekuasaan tradisional maupun kepentingan kolonial.

Dampak yang paling signifikan dari terbangunnya sistem pendidikan ini adalah bekerjanya putra-putra pribumi dalam sistem administrasi modern (*Binnenlandsch Bestuur* maupun *pangreh praja*). Selain itu, tentu saja, mereka pun menjadi kaum terdidik yang memiliki kesadaran untuk mengawali terbentuknya pelbagai organisasi sosial. Beberapa organisasi terlahir karena infrastruktur pendidikan, sedangkan beberapa lainnya lahir sebagai tanggapan atas munculnya kaum terdidik.[43] Organisasi-organisasi seperti Perhimpunan Indonesia,[44] Boedi Oetomo,[45] Indische Partij,[46] dan Sarekat Islam[47] lantas menjadi tempat digodoknya semangat

[43] PKS (*Pakempalan Kawula Surakarta* 1932), PKM (*Pakempalan Kawula Mangkunegaran* 1933) hingga *Narpowandowo* yang semuanya bertujuan mempertahankan tatanan kekuasaan tradisi, memperkuat posisi tradisi, dan mengelola hubungan para *abdi dalem* dan *kawula dalem*. Lihat Soedarmono, *Pergolakan Sosial Politik Masyarakat Surakarta dalam Menentang Pemerintahan Daerah Istimewa 1945-1950* (1978: 17-24).

[44] PI mengusung agenda kesatuan nasional, solidaritas, non-kooperasi, dan swadaya, *ibid*., halaman 86-87.

[45] BO (Mei 1908) mengawali wacana nasionalisme, memiliki 40 cabang dengan 10.000 anggota yang terjebak pada konservatisme, terutama di daerah-daerah *swaparaja*. Lihat George D. Larsons, *Masa Menjelang Revolusi: Keraton dan Kehidupan Politik di Surakarta 1912-1942* (1990: 78-90).

[46] Kegagalan BO merangsang lahirnya IP (September 1912) yang mengikuti rasa nasonalisme yang lebih luas dengan cita rasa yang lebih konkret yaitu bumiputera, mempunyai 30 cabang dengan anggota 7.300 orang, beberapa di antaranya Indo-Belanda. Lihat Fachry Ali, *op. cit.* halaman 100-103.

[47] SI (dari *Rekso Roemekso* 1912) menjadi organisasi pergerakan radikal (organisasi berbasis massa) yang spesifik , yaitu semangat keagamaan untuk melakukan resistensi atas kebijakan kolonial dan perlawanannya atas dominasi para pedagang Cina. Di Surakarta yang menjadi pusat terdaftar 35.000 anggota yang luas dan secara terus-menerus

pergerakan nasional, yang secara bertahap terakumulasi menjadi sebuah wacana baru: nasionalisme.[48] Semua proses tersebut tidak serta-merta dapat direalisasikan menjadi negara-bangsa yang merdeka. Namun, tetap menjadi investasi besar untuk perjuangan awal menuju kemerdekaan.

Nasionalisme Jelang Kemerdekaan

Kehadiran Jepang di Nusantara menandai berakhirnya kolonialisasi Belanda.[49] Di saat yang bersamaan, semangat nasionalisme tak sabar untuk meneriakkan pekik kemerdekaan. Pelbagai perusakan terhadap simbol-simbol dan peninggalan kolonial Belanda—termasuk aksi pembakaran, perampokan, pencurian, hingga pemerkosaan—terjadi sebagai ekspresi suka cita atas kepergian kolonial dan kedatangan Jepang.[50]

Transisi dari pemerintahan Hindia Belanda ke pemerintahan Jepang menimbulkan kekacauan di pelbagai tempat. Oleh sebab itu, pada 7 Maret 1942 pemerintah Jepang langsung mengeluarkan kebijakan yang mengatur pemerintahan di daerah-daerah pendudukan agar dapat memulihkan keamanan dan ketertiban

---

merepotkan pemerintah Hindia Belanda, lihat Takashi Shirashi, *op. cit.* halaman 55-64 : dan mendeligitimasi kekuasaan Susuhunan-tradisi (para priyayi) secara frontal, *op. cit.* halaman 237-251.

[48] Gerakan intelektual yang mengusung kemerdekaan menemukan wadahnya sebagai pola yang melunak dalam *Volksraad* (1918-1942) yang dibentuk pada tanggal 16 Desember 1916, terealisasi pada tahun 1918, (Ind. Stb. No. 114 tahun 1917). Lihat http://www.parlemen.net/ind/dpr_sejarah.php

[49] Pengeboman Pearl Harbour (8/12/1941) menjadi momentum awal PD II (1939-1945), Belanda dan sekutu (ABDA) menyatakan perang melawan Jepang. Kejatuhan Batavia, Bandung, Surabaya dan kekalahan di Laut Jawa menjadi titik akhir perlawanan dan kekalahan tanpa syarat penguasaan jajahan Hindia Belanda kepada Jepang. Tanggal 9 Maret 1942, Hindia Belanda menyerah pada Jepang di Kalijati-Subang Jawa Barat.

[50] Kebijakan penjajahan tentara Jepang adalah membagi penguasaan atas pulau Jawa, Madura, dan Sumatra di bawah komando Angkatan Darat ke 7-16-25, berpusat di Jakarta dan Kalimantan, Sulawesi serta Maluku di bawah Komando Angkatan Laut yang berpusat di Ujung Pandang. Lihat M.C. Ricklefs, *op. cit.* halaman 298-299.

dengan segera.[51] Daerah gubernemen Surakarta, Keraton Kasunanan Surakarta (Solo *koo*), dan Istana Mangkunegaran (Mangkunegaran *koo*) diakui keberadaannya di bawah pengawasan *Surakata Kooti Zimu Kyoku Tyokan* (pada 15 Agustus 1942). Kepala pemerintahan Solo *koo* adalah SISKS Paku Bowono XI, sementara kepala pemerintahan Mangkunegaran *koo* adalah KGPAA Mangkunegara VII. Solo *koo* bertanggung jawab atas pengelolaan pemerintahan di Surakata *si*, Klaten *ken*, Boyolali *ken*, dan Sragen *ken*. Sedangkan wilayah Mangkunegaran *si* dan Wonogiri *ken* dikelola pemerintahannya oleh Mangkunegaran *koo*. Pengadaptasian dan perubahan tata administrasi dilakukan dengan mengadopsi tata pemerintahan yang terdapat di negeri Jepang.[52]

Kehadiran Jepang di Nusantara bersamaan dengan Perang Asia dan Perang Dunia II yang sedang dijalaninya. Dalam perang tersebut Jepang menjalin persekutuan dengan Jerman dan Italia (Pakta Tiga Pihak, September 1940), melawan Amerika Serikat, Inggris, Australia, dan Hindia Belanda (ABDA) yang telah meninggalkan Indonesia dan memindahkan pangkalan perangnya ke Australia. Kondisi tersebut memaksa Jepang untuk melakukan beragam upaya mobilisasi atas potensi-potensi alam dan manusia demi menopang kebutuhan perangnya. Selain itu, Jepang juga memiliki rencana untuk melakukan dominasi ekonomi jangka panjang di Asia Timur dan Asia Tenggara.

Rancangan kebijakan yang disusun adalah penghapusan dualisme pemerintahan, yakni antara pemerintahan pribumi (*inlands bestuur*) yang mengalami disorientasi terhadap kekuasaan kolonial dan kekuasaan tradisi, di satu pihak, dengan pemerintahan

---

[51] Pemerintahan di Jawa dibentuk 17 *Syu* (residensi), dengan 2 *Kooti* dan 1 *Tokubetsu Si*, Pada tiap-tiap *Syu*/*Kooti*/*Tokubetsu Si* terdiri atas *Ken* dan *Si* (kabupaten), dan pada tiap *Ken*/*Si* terdiri atas beberapa *Gun* (kawedanan), tiap *Gun* terdiri beberapa *Son* (onderdistrik) dan tiap *Son* terdiri atas beberapa *Ku* (desa). Lihat Sutiyah *op. cit.* halaman 65-68; Soedarmono *op. cit.* halaman 34-36.

[52] Lihat Aiko Kurasawa, *Mobilisasi dan Kontrol: Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa 1942-1945* (1993: 195).

Eropa (*europees bestuur*), di lain pihak. Pemerintahan militer Jepang menghapus pemerintahan Eropa (*europees bestuur*). Undang-Undang Nomor 27 dan Nomor 28 (5 Agustus 1942) dibuat untuk menata kembali struktur keorganisasian dalam tata pemerintahan yang ada. Efek yang dirasakan langsung adalah besarnya kebutuhan akan sumber daya manusia pribumi untuk mengelola kekuasaan karena pasukan Jepang yang datang didominasi oleh tenaga-tenaga militer. Perubahan tata pemerintahan diikuti dengan pengerahan para *pangreh praja* untuk memobilisasi masyarakat luas. Membangun dukungan atas keberadaan para *pangreh praja* menjadi hal yang tak terelakkan ketika situasi peperangan makin menyulitkan kondisi ekonomi dan politik pemerintahan militer Jepang di Indonesia.[53]

Perubahan Struktur Pemerintahan

Unit Administrasi	Kepala
Shu (dulu Residentie)	*Shuchokan* (dulu Resident)
Ken (dulu Regentschap)	*Kencho* (dulu Bupati/Regent)
Gun (dulu District)	*Guncho* (dulu Wedana)
Son (dulu Ondedistrict)	*Soncho* (dulu Asisten Wedana)

Sumber: Aiko Kurashawa, 1983

Tata pemerintahan tersebut menempatkan para *pangreh praja* pada posisi yang lebih strategis lantaran ketergantungan yang tinggi dari pemerintah militer Jepang. Namun demikian, koordinasi atas semua pemerintahan daerah tetap dikontrol ketat dan terpusat pada pemerintah militer pusat.[54]

[53] Pada April 1943, pemerintah militer Jepang kehilangan kendali atas jalur perkapalan di laut, *Ken* dan *shi* secara legal diberi status pemerintahan daerah otonom dengan kekuasaan legislasi. Lihat Aiko Kurasawa, *op. cit.* halaman 394-395.

[54] Kebijakan yang diciptakan seperti mobilisasi penduduk desa, pendidikan, pendidikan militer, kewajiban tanam-serah padi hingga eksploitasi tenaga kerja menjadi mekanisme kontrol dan mobilisasi semua sumber daya daerah jajahan dalam upaya menghadapi peperangan yang dijalani di Asia-Dunia.

Beragam organisasi dijadikan media mobilisasi oleh pemerintahan militer Jepang. *Jawa Hokokai* (Himpunan Kebaktian Rakyat Djawa, 1 Maret 1944) menempatkan para *pangreh praja* sebagai corong propaganda, terutama di daerah-daerah pedesaan. Hal ini karena *Poetera* (Pusat Tenaga Rakyat), yang merupakan gerakan para pemimpin nasionalis, tidak mempunyai akses untuk menjangkau daerah-daerah pedesaan dan pedalaman. Para *pangreh praja* juga ditempatkan di posisi terdepan dalam kampanye pemerintah militer Jepang yang mengusung "Jepang sebagai Pemimpin Asia, Jepang sebagai Pelindung Asia, dan Jepang sebagai Cahaya Asia" (Gerakan 3 A). Konsekuensinya, peran *pangreh praja* semakin besar karena mereka berhadapan langsung dengan masyarakat luas sekaligus menjadi instrumen andalan pemerintah militer Jepang. Untuk menjaga agar *pangreh praja* tetap berada dalam kontrol pemerintah militer Jepang, intervensi terhadap organisasinya tidak berhenti pada perubahan struktur administrasi belaka. Pemerintah militer Jepang juga menanamkan doktrin-doktrin politik dan moral melalui pelatihan bagi para *pangreh praja*, pemberlakuan ujian seleksi, pemecatan, hingga pola pengangkatan yang tidak konvensional.[55]

Demokratisasi *pangreh praja* berdampak pada menyempitnya jarak antara *pangreh praja* dengan masyarakat luas. Hal ini karena kebijakan tersebut menurunkan status sosial *pangreh praja*. Pemerintahan militer Jepang enggan mempertahankan sikap otoritatif *pangreh praja* dan lebih memberikan penekanan pada peningkatan kepraktisan serta efisiensi mereka dalam mengurus masyarakat. Semua atribut, gaya, dan kebiasaan *pangreh praja* yang kental dengan nuansa aristokrasi dan warna-warni tradisi dihilangkan. Begitu pun dengan warisan kolonial: penggunaan

---

[55] Pemerintahan militer Jepang sama sekali tidak ragu untuk melakukan dekonstruksi atas peninggalan Hindia Belanda. Pengangkatan jabatan *pangreh praja* tidak harus turun-temurun (kekerabatan), tetapi berdasarkan mekanisme seleksi. Kondisi ini mengakibatkan konflik-konflik kecil di antara para *pangreh praja* terkait dengan promosi, pengangkatan hingga pemecatan yang dilakukan oleh Jepang. Lihat Aiko Kurasawa, *op. cit.* halaman 398-400

bahasa Belanda di sekolah-sekolah dan untuk nama tempat serta nama jalan.[56] Penanaman kebencian terhadap kolonialisasi Belanda oleh pemerintah militer Jepang sangat berdampak bagi para kerabat bangsawan dan kerabat *pangreh praja* yang telah mapan sebelumnya berkat kebijakan kolonialisasi.

Upaya mobilisasi tidak berhenti di tataran administrasi *pangreh praja*, tetapi berlanjut hingga pembentukan unit pemerintahan yang lebih kecil. Mendekati fase akhir peperangan, tepatnya pada 11 Januari 1944, pemerintah militer Jepang memaklumatkan dan membentuk *tonarigumi*[57]—unit pemerintahan terendah untuk melaksanakan kontrol dan mobilisasi penduduk, terdiri atas 10–20 rumah tangga yang berdekatan. Fungsi-fungsi *tonarigumi* antara lain membantu menjaga keamanan dalam mempertahankan tanah air, memberi tahu dan menyadarkan masyarakat luas mengenai pelbagai peraturan pemerintah, membantu meningkatkan produksi dan penyerahan tanaman padi, membantu urusan pemerintahan dan militer, hingga memajukan gotong-royong.[58] Setiap anggota *tonarigumi-in* akan memilih ketua *tonarigumi-tyoo* untuk melaksanakan pelbagai kegiatan, terutama *tonarigumi-zookai* (rapat bulanan). Selain itu, *tonarigumi* juga harus menjalankan fungsi-fungsi dasarnya, seperti melaksanakan agenda-agenda kekerabatan (melayat dan perkawinan) dan agenda seni budaya.

---

[56] Maklumat pemerintah militer Jepang (5 November 1942) yang mengatur kebijakan tersebut. Nama gedung *bloemstraat* diganti *lodji wetan*, kantor *secretariaat* diganti *natapraja*, gedung *central bestuur* menjadi *amongpraja,* (27 April 1942) sekolah desa *volks en dessaschool* diganti menjadi *sekolah pertama; vervolg scholen* menjadi *sekolah rakyat*. Lihat Sutiyah, *op. cit.* halaman 65-68 : halaman 109.

[57] *Tonari* berarti tetangga, *Gumi* berarti susunan. Sehingga dapat dimaknai sebagai susunan tetangga yang mempunyai sifat gotong-royong (Rukun Tetangga). Dimaklumatkan lewat Maklumat *Azaz-azaz untuk Menyempurnakan Susunan Rukun Tetangga*. Aiko Kurasawa, *op. cit*. halaman 198

[58] Untuk melakukan pengendalian atas produksi, dibetuk pula *kumiai,* koperasi guna mengendalikan struktur ekonomi baik distribusi, pembangunan hingga kontrol atas kendali pertanian. Aiko Kurasawa, *ibid.* halaman 202; Sutiyah *op. cit.* halaman 70.

Di Surakarta sendiri terdapat 1.619 desa, terdiri atas 34.619 *tonarigumi* yang meliputi 669.571 kepala keluarga dengan jumlah penduduk 3.276.609 jiwa. Keberadaan *tonarigumi* berdampak pada eksisnya kepemimpinan lokal yang langsung berhadapan dengan masyarakat luas. Merekalah yang secara langsung mempunyai akses ke atas dan ke bawah sekaligus, sehingga menjadi sarana kontrol dan pengawasan yang bertimbal balik. Kondisi ini bertahan hingga fase akhir peperangan yang dijalani Jepang, hingga dijatuhkannya bom atom di Nagasaki dan Hiroshima yang mengakhiri Perang Dunia II. Bagi Indonesia, momentum tersebut menjadi awal sejarah baru yang berpuncak pada deklarasi kemerdekaan 17 Agustus 1945. Peristiwa ini menginisiasi lahirnya sebentuk kekuasaan baru, yakni negara-bangsa.

Perdebatan tentang Pilihan

Selepas kemerdekaan kendali pemerintahan dipegang oleh Komite Nasional Daerah Surakarta yang dibentuk pada 3 September 1945.[59] Komite ini didominasi oleh kaum terdidik/intelektual, terutama dari keturunan bangsawan seperti KRT Sumodiningrat, Pangeran Djatikusumo, Pengeran Hamidjojo Suroso, dan Muljadi Djojomartono. Sejak 30 September 1945, Komite Nasional Daerah (KND) menjalankan fungsi pemerintahan dan kerja-kerja legislatif selepas dilucutinya tentara Jepang. Dan pada 1 Oktober 1945 KND Surakarta membentuk pemerintahan daerah yang demokratis, yang bertugas mengalihkan kekuasaan dari pemerintahan pendudukan ke pemerintahan sipil. Pusat pemerintahan tersebut ditempatkan di kantor bekas *Kochi Yimu Kyoko* yang kemudian menjadi Kantor Pusat Pemerintahan Republik Indonesia (KPPRI).[60] Peralihan kekuasaan

---

[59] Pada fase-fase masa peralihan, dibentuk Komisi Nasional Indonesia (UU No. 1 Tahun 1945) yang dibentuk sebagai pembantu pemerintah di masa kekuasaan sipil masih berada di tangan pemerintah militer Jepang.

[60] *Kenang-Kenangan Kota Besar Surakarta 1945-1953* (DPRDS Surakarta, 1952) halaman 2-4.

ini mendapatkan dukungan masyarakat yang masih merayakan kemerdekaan dan mengekspresikan kebebasannya.

Membesarnya dukungan terhadap KND Surakarta berdampak pada rendahnya dukungan masyarakat terhadap upaya penegakan kembali eksistensi Keraton Surakarta dan Istana Mangkunegaran. Terlebih setelah pemerintah pusat mengesahkan Surakarta–Yogyakarta sebagai Daerah Istimewa. Kaum intelektual yang telah melahirkan KND memimpin berbagai gerakan untuk menolak wacana kembalinya swapraja Keraton Surakarta. Hal ini mengakibatkan terjadi ketegangan di penjuru kota karena pro–kontra swapraja diikuti pula dengan mobilisasi massa dalam jumlah besar. Ketegangan juga menyebar ke daerah-daerah. Perkumpulan Kerabat Surakarta harus berhadap-hadapan dengan laskar-laskar rakyat yang menolak keberadaan swapraja, seperti Hizbullah, Laskar Barisan Banteng, Laskar Buruh, Barisan Pelopor, hingga kesatuan-kesatuan militer Divisi X Surakarta dan Batalion Lawu.

Karena konflik yang tak kunjung reda, pemerintah Republik Indonesia mengangkat Komisaris Tinggi Daerah Istimewa Surakarta–Yogyakarta untuk mengonsolidasikan dualisme kekuasaan dan menyatukannya dalam Karesidenan Surakarta. Selanjutnya, pada 19 Oktober 1945 Komisaris Tinggi Daerah Istimewa Surakarta–Yogyakarta membentuk pemerintahan direktorium yang bersifat *collegiaal bestuur*—pemerintahan yang dijalankan bersama oleh perwakilan dewan pekerja KND, Keraton Surakarta, dan Istana Mangkunegaran, yang mengurusi bidang-bidang umum, sosial, kemakmuran, *pangreh praja*, dan keamanan.[61] Namun, kinerja pemerintahan direktorium pun tak bisa berjalan dengan baik. Berbagai keberatan dari golongan yang ingin mempertahankan swapraja menjadi kendala bagi berjalannya sistem pemerintahan ini.[62]

---

[61] Bram Setiadi, *Raja di Alam Republik: Keraton Kasunanan Surakarta dan Paku Buwana XII* (2000: 107-111); DPRDS Surakarta, *ibid.* halaman 4.

[62] Bahwa direktorium mempersempit kekuasaan bagi daerah istimewa dan

Ketegangan antar-elit yang semakin memuncak di Kota Surakarta ditanggapi oleh daerah-daerah di luar Kota Surakarta dengan menegaskan penolakan mereka atas kembalinya kepemimpinan swapraja. Penolakan tersebut termanifestasikan dalam pernyataan melepaskan diri dari pemerintahan Keraton Surakarta. Hal ini bermula dari pertemuan berbagai perwakilan KND Wilayah Sragen pada September 1945. Pertemuan tersebut didominasi oleh pentolan-pentolan laskar perjuangan yang membentuk KND Wilayah Sragen dan menyusun agenda-agenda bagi jawatan-jawatan di bawahnya. Dalam pertemuan tersebut mereka menetapkan pemutusan hubungan dengan pemerintahan swapraja Keraton Surakarta. Selanjutnya, mereka membentuk Dewan Pemerintahan Sragen yang berkedudukan langsung di bawah pemerintahan Republik Indonesia. Mereka mengagendakan pemilihan langsung secara serempak untuk mengganti para lurah *pangreh praja* yang sistem rekrutmennya ditunjuk atau diwariskan.

Kondisi serupa juga terjadi di Karanganyar. Pertemuan berbagai perwakilan KND Wilayah Karanganyar pada 16 Desember 1945 berujung pada pembentukan lembaga eksekutif di wilayah Karanganyar dan mobilisasi. Selain itu, pertemuan tersebut juga melahirkan pernyataan melepaskan diri dari kekuasaan Istana Mangkunegaran, sekaligus mengakui pemerintah pusat Republik Indonesia. Di Wonogiri, pada 22 Mei 1946 gerakan yang menolak kembalinya swapraja menegaskan: "Jawatan kesehatan, hewan dan peternakan dengan pegawai-pegawainya di dalam daerah Wonogiri memproklamirkan bahwa menurut keyakinan, mulai tanggal 22 Mei 1946 memutuskan hubungan dengan pemerintahan kerajaan Mangkunegaran dan berhubungan langsung dengan pemerintah Republik Indonesia."[63] Kondisi serupa meluas ke pelbagai daerah lain

---

struktur tatanan swaparaja sebenarnya telah lengkap tinggal penyesuaian atas sistem ketatanegaraan yang baru dan keyakinan tentang masyarakat luas yang masih setia atas eksistensi Swaparaja. Lihat Soedarmono, *op. cit.* halaman 73.

[63] Soedarmono, *ibid.* halaman 82

seperti Sukoharjo, Klaten (26 April 1946), dan Boyolali (3 Juni 1947).[64] Semangat defeodalisasi menggema di pelbagai daerah bersamaan dengan gelora revolusi yang dikumandangkan selepas proklamasi.

Di Kota Surakarta sendiri konflik tersebut tak jua reda. Pelbagai aksi kekerasan dan penculikan masih marak terjadi. Bahkan, situasi yang makin tak terkendali membatalkan rencana pelaksanaan pemilihan umum yang diharapkan menjadi jalan keluar atas konflik yang berlarut-larut. Sekalipun Dewan KNI kabupaten dan kota telah mengangkat Kepala Daerah Kabupaten Kota Surakarta,[65] namun ketegangan tak kunjung mereda. Kendali akhirnya diambil alih oleh Komandan Tentara Divisi X Daerah Surakarta yang membentuk Badan Pekerja Dewan Pemerintahan Rakyat dan Tentara Daerah Surakarta. Badan Pekerja ini mengambil alih semua kewenangan memerintah, baik dari pemerintahan swapraja maupun anti-swapraja. Keputusan atas pemerintahan swapraja dimaklumatkan oleh Dewan Pertahanan Daerah Surakarta pada 14 Juni 1946: "Sejak adanya wakil pemerintah Republik Indonesia di Surakarta maka segenap pegawai dari Kasunanan Surakarta maupun Mangkunegaran ialah menjadi pegawai Republik Indonesia." Pada 24 Juni 1946 dinyatakan pula, pemerintah Kerajaan Kasunanan Surakarta maupun Mangkunegaran disatukan. Selanjutnya, pemerintahan akan diurus oleh Dewan Pertahanan Daerah Surakarta, yang disusul dengan Penetapan Pemerintah No. 16/S.D/1946 pada 15 Juli 1946:[66] "Daerah Surakarta untuk sementara dijadikan daerah Karesidenan (dikepalai oleh seorang residen) dan dibentuk daerah baru dengan nama Daerah Kota Surakarta." Keputusan inilah yang kemudian mengakhiri pemerintahan swapraja Keraton Kasunanan Surakarta dan Mangkunegaran.

---

[64] *Mozaik Otonomi Daerah Kora Surakarta* (Pemkot Surakarta, 2000: 15-16).

[65] Sekaligus menghapus jabatan komisaris tinggi dan mengganti sistem pemerintahan direktorium.

[66] DPRDS Surakarta, *op. cit.* halaman 6.

Pembenahan sistem pemerintahan di Surakarta berlanjut dengan pendirian Haminte Kota Surakarta pada 27 Maret 1947. Pendirian Haminte Kota Surakarta didasarkan pada Undang-Undang Pembentukan (*Instellingsordonnantie*) No. 16 Tahun 1947. Melalui undang-undang tersebut dibentuk pula Dewan Kota (Dewan Perwakilan Rakyat Haminte Kota), Dewan Pemerintah Kota (Dewan Eksekutif Haminte Kota), dan Wali Kota. Masing-masing berhubungan secara langsung dengan Kementerian Dalam Negeri dan berkedudukan sejajar dengan karesidenan. Adapun urusan-urusan yang diserahkan kewenangannya kepada pemerintahan Haminte Kota Surakarta antara lain tanah (rumah pendaftaran), kuburan, pencatatan jiwa, rukun tetangga, kesehatan kota, pemeliharaan orang telantar, perumahan dan makanan untuk pengungsi, pembagian barang, pemotongan hewan, perusahaan air minum, penerangan, pasar-pasar kota, pajak lokal, bangunan, jalan dan jembatan, pembersihan kota, *roowizen*, pembuangan air, penolong kebakaran, Yayasan Radyapustaka, serta perbaikan dan perluasan kota.[67] Adapun wilayah yang berada di bawah administrasinya meliputi sebagian Kabupaten/Kota Kasunanan dan sebagian Kabupaten/Kota Mangkunegaran, ditambah wilayah Nusukan, Karangasem, Kerten, Jajar, Sumber, Banyuanyar, Kadipiro, dan Mojosongo. Wilayah inilah yang selanjutnya menjadi wilayah administrasi Pemerintah Kota Surakarta hingga sekarang.

Pembenahan sistem pemerintahan secara nasional berlanjut dengan diterbitkannya Undang-Undang No. 22 Tahun 1948 tentang Pemerintahan Daerah. Namun, pemberlakuannya mengalami

---

[67] Kenangan Emas 50th Surakarta: *Memperingati 50 Tahun Pemerintah Kota Madya Daerah Tingkat II Surakarta, 1946-16 Juni-1996* (Pemkot Surakarta, 1997: 36); DPRDS Surakarta 1952, *op. cit.* halaman 39. Dalam konsep kekuasaan modern, kewenangan untuk mengelola kekuasaan menjadi sangat abstrak, dengan sumber sumber yang heterogen, dengan batas-batas inheren dan ambigu. Lihat Benedict R.OG Anderson, *op. cit.* halaman 44-46.

kendala akibat Agresi Militer Belanda pada 19 Desember 1948.[68] Pembenahan tersebut dilanjutkan kembali setelah kondisi pemerintahan kembali normal lewat penerbitan Undang-Undang No. 16 Tahun 1950 yang mengatur urusan-urusan atau sebagian urusan yang diserahkan kepada pemerintah daerah untuk menjadi urusan rumah tangga daerah. Kota Surakarta pun mengawali periode Karesidenan Surakarta seiring dengan dikeluarkannya PP No. 31 Tahun 1950, yang memberlakukan Undang-Undang No. 10 Tahun 1950 tentang keputusan pemerintah pusat yang menyatakan Surakarta sebagai karesidenan dan menjadi bagian dari Provinsi Jawa Tengah.[69] Inilah klimaks dari gejolak kekuasaan tradisi yang pernah dipegang Keraton Kasunanan Surakarta. Pengelolaan kekuasaan berpindah kepada instrumen modern, yaitu Pemerintah Kota Surakarta yang menjadi bagian dari Pemerintah Provinsi Jawa Tengah,[70] Negara Kesatuan Republik Indonesia.

---

[68] Daerah-daerah otonom dibagi menjadi Daerah Tingkat I adalah Propinsi, Daerah Tingkat II adalah Kabupaten dan Kota Besar, Daerah Tingkat III adalah Kota Kecil, Marga dan sejajar Negeri. Dalam perkembangannya UU No. 22 Tahun 1948 ; digantikan dengan UU No. 1 Tahun 1957; selanjutnya digantikan kembali dengan UU No. 18 Tahun 1965. Secara khusus dampak yang dirasakan di Surakarta (pada saat Agresi Militer Belanda), adalah dibekukannya jawatan-jawatan pemerintahan kerajaan Kasunanan Surakarta dan Mangkunegaran, lewat surat No. F.K.3/1/13 tertanggal 3 Maret 1950 oleh Menteri Dalam Negeri RI (yang menjadi Pemerintah Pusat secara darurat di Bukittinggi. Lihat Soedarmono, *op. cit.* halaman 95.

[69] Berdasarkan pasal IV Aturan Peralihan UUD 1945, daerah-daerah Indonesia dibagi dalam 8 propinsi. Sedangkan Jawa terbagi dalam propinsi Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur. Di setiap provinsi dikepalai gubernur, dibagi dalam Karisidenan yang dikepalai oleh seorang residen, lihat G. Kartasapoetra dkk, *Desa dan Daerah dengan Tata Pemerintahannya* (1986: 125).

[70] Otonomi dimaknai dengan keleluasaan dalam mengelola dan mengurus rumah tangganya sendiri. Dengan kewenangan otonomi material (kewenangan yang terperinci), otonomi formal (kewenangan daerah dan pusat) dan otonomi riil (kewenangan berdasar faktor riil dari daerah). Sedangkan dalam UU No. 5 Tahun 1974, otonomi ditambahi dengan otonomi yang nyata dan bertanggung jawab. Lihat G. Kartasapoetra, *ibid.* halaman 134-136 : 152.

Mekanisasi Birokrasi

Setelah Kota Surakarta terintegrasi ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, birokrasi negara menjadi kelanjutan bagi tata administrasi *pangreh praja* yang sebelumnya dikelola kekuasaan tradisi.[71] Pola dan tata administrasi birokrasi negara ini sangat dipengaruhi oleh keberadaan pemerintah kolonial di masa-masa akhirnya. Terutama pada awal abad ke-20, ketika prinsip-prinsip dasar manajemen ke arah model legal–rasional diperkenalkan kepada para *pangreh praja* di Hindia Belanda. Birokrasi yang berorientasi pada kedisiplinan, kejujuran, dan penghargaan atas hukum (*beambtenstaat*) menjadi fondasi bagi sistem administrasi kekuasaan yang baru.

Kesinambungan sistem administrasi negara dengan sistem administrasi warisan kolonial tersebut wajar, karena proses transisi masih berjalan. Para pamong praja (*pangreh praja*) pun perlahan-lahan mengalami transformasi menjadi Pegawai Negeri Sipil (PNS).[72] Dengan mengangkat pegawai negeri (sipil) sebagai "abdi negara", eksistensi negara dan strukturnya—mulai dari sipil pusat hingga

---

[71] Ada banyak pengertian tentang birokrasi tentang rasionalitas dalam birokrasi sangat dipengaruhi pendekatan Hegel dan Weberian, pendekatan yang menggunakan konsep patologis ala Marx dan pendekatan yang netral, yang mencoba tidak terjebak dalam baik dan buruknya birokrasi. Pendekatan ala Weberian mempunyai pengaruh dominan ketimbang yang lain, terutama konsep-konsep tentang tipe ideal. Lihat Peter M. Blau dan Marshall W. Meyer, *Birokrasi dalam Masyarakat Modern* (1987: 27-38). Dalam konstruksi negara maka birokrasi hadir dalam unit-unit pemerintahan, berupa birokrasi pemerintah umum, birokrasi pembangunan dan birokrasi pelayanan. Salah satunya pengertian diajukan oleh Gabriel Almond dan Bingham Powel (1966): *a group of formally organized office and duties, linked in a complex grading subordinates to the formal rolemakers*. Lihat Priyo Budi Santoso, *Birokrasi Pemerintah Orde Baru: Perspektif Kultural dan Struktural* (1993: 13-21).

[72] Dalam Undang-Undang No. 8 Tahun 1974 (yang mengganti Undang-Undang Nomor 18 Tahun 1961 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Kepegawaian), diurai dalam Pasal 3 tentang definisi pegawai negeri. Pegawai Negeri adalah unsur aparatur negara, abdi negara, dan abdi masyarakat yang dengan penuh kesetiaan dan ketaatan kepada Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, negara, dan pemerintah menyelenggarakan tugas-tugas pemerintahan dan pembangunan. Lihat http://www.sjdih.depkeu.go.id.

sipil daerah, yang ditetapkan dengan Peraturan Pemerintah—memperoleh bentuknya dalam sistem administrasi tersebut.

Berdasarkan pasal 72 Undang-Undang No. 5 Tahun 1974 tentang Pokok-Pokok Pemerintahan Daerah, wilayah administrasi di daerah dibagi ke dalam provinsi (ayat 1), kabupaten dan kota madya (ayat 2), kemudian kecamatan (ayat 3). Di Surakarta sendiri terdapat 5 kecamatan:[73] Jebres, Serengan, Banjarsari, Laweyan, dan Pasar Kliwon. Adapun pengelolaan kewenangan di tingkat kelurahan diatur dalam Undang-Undang No. 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa. Undang-undang ini mengatur tata pemerintahan desa dan kelurahan (pasal 1b), yaitu suatu wilayah yang ditempati oleh sejumlah penduduk yang mempunyai organisasi pemerintahan terendah, langsung di bawah camat, yang tidak berhak menyelenggarakan rumah tangganya sendiri. Kewenangannya berada di bawah kecamatan dan diatur dalam mekanisme tersendiri (pasal 22 ayat 4–5), baik melalui peraturan Menteri Dalam Negeri maupun peraturan daerah yang berwenang.

Perubahan-perubahan tata administrasi kekuasaan itu pun berdampak pada keberadaan Baluwarti. Sejak 1950-an kawasan Baluwarti, secara administratif, dikelola sebagai kelurahan[74]—

---

[73] Undang-Undang No. 16 Tahun 1947 yang menetapkan Surakarta menjadi Haminte Kota Surakarta administrasi kewilayahan di Surakarta selanjutnya ditertibkan (a) sebagian dari kabupaten kota Kasunanan dan Mangkunegaran, yang batasannya ditetapkan dengan surat ketetapan pemerintah Hindia Belanda, *bijblad* No. 13318; (b) pengelolaan daerah-daerah, seperti Nusukan (Mangkunagaran), Karangasem, Kerten, Jajar, Sumber, Banyuanyar (*onderdistrik* Colomadu, Karanganyar) dan Kadipiro serta Mojosongo (*onderdistrik* Gondangreja, Karanganyar), yang kemudian digabungkan dengan daerah-daerah yang lain (5/9/1950), 5 kecamatan dan 44 kelurahan yang menjadi wilayah adminstrasi pemerintah kota Surakarta. Lihat DPRDS Surakarta, *op. cit.* halaman 39.

[74] Dalam Undang-Undang No. 19 Tahun 1965 tentang Pembentukan Desapraja sebagai bentuk peralihan untuk percepatan terwujudnya Daerah Tingkat III di Indonesia. Aturan tersebut menggantikan *Hoogere Inlandsche Verbanden Ordonantie Buitengewesten* (Stbld. 1931 No. 507) dengan segala perubahan dan tambahannya; Osamu Seirei No. 7 Tahun 2604 (1944) dan peraturan-perundangan tentang kedesaan selama pemerintahan pendudukan Jepang. Definisi Desapraja (pasal 1) adalah kesatuan masyarakat hukum yang tertentu batas-batas daerahnya, berhak mengurus

menjadi Kelurahan Baluwarti. Membentuk kelurahan ini seperti memindahkan ruang kekuasaan dari otoritas tradisi kepada otoritas administratif modern. Sebagaimana kelurahan-kelurahan lain di negeri ini, Kelurahan Baluwarti juga menyelenggarakan urusan pemerintahan,[75] pembangunan,[76] dan kemasyarakatan[77] sesuai kebutuhannya sebagai kelurahan, dengan tetap memperhatikan prinsip efisiensi dan akuntabilitas.[78] Kelurahan melayani sangat banyak kebutuhan masyarakat.[79] Dalam menjalankan fungsinya,

---

rumah tangganya sendiri, memilih penguasanya dan mempunyai harta benda sendiri. Alat kelengkapan (pasal 7) terdiri dari Kepala Desapraja, Badan Musyawarah Desapraja, Pamong Desapraja, Panitera Desapraja, Petugas Desapraja dan Badan Pertimbangan Desapraja.

[75] "Urusan pemerintahan" merupakan urusan administrasi pemerintahan dan pengaturan kehidupan masyarakat yang dilimpahkan kepada kelurahan.

[76] "Urusan pembangunan" berupa pemberdayaan masyarakat dalam penyediaan sarana–prasarana umum (jalan, jembatan, irigasi, pasar) yang dilimpahkan kepada kelurahan.

[77] "Urusan kemasyarakatan" berupa pemberdayaan masyarakat melalui pembinaan kehidupan sosial budaya masyarakat, seperti bidang kesehatan, pendidikan, sesuai dengan kewenangan yang dilimpahkan kepada lurah sebagai seorang pemimpin di kelurahan.

[78] Peraturan Pemerintah No. 73 Tahun 2005 tentang Kelurahan pasal 4 mengatur tentang kedudukan dan tugas, pasal 5 mengatur fungsi seorang pemimpin di kelurahan dan pasal 10 tentang pembentukan lembaga kemasyarakatan. Dalam Undang-Undang No. 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, fungsi kelurahan (pasal 127 ayat 3) meliputi: pelaksanaan kegiatan pemerintahan kelurahan; pemberdayaan masyarakat; pelayanan masyarakat; penyelenggaraan ketenteraman dan ketertiban umum; dan pemeliharaan prasarana dan fasilitas pelayanan umum.

[79] Hal-hal yang dilayani oleh kelurahan, antara lain seperti surat pengantar pembuatan Surat Keterangan Catatan Kepolisian (SKCK), surat pengantar pengambilan uang di bank/lembaga lain atas pengiriman dari luar negeri, surat keterangan jalan, legalisasi umum, surat keterangan tidak mampu, surat pengantar pembuatan Kartu Tanda Penduduk (KTP), surat pengantar pembuatan Kartu Keluarga (KK), surat pengantar pembuatan surat pindah, keterangan domisili tempat usaha, surat pengantar Nikah, Talak, Cerai, dan Rujuk (NTCR), dispensasi nikah mendadak, surat pengantar permintaan sumbangan sosial, surat pengantar calon Tenaga Kerja Indonesia (TKI), rekomendasi izin kegiatan/keramaian, surat pengantar pembuatan keterangan ahli waris, surat pengantar pembuatan mutasi tanah, rekomendasi izin bidang perhubungan, rekomendasi izin bidang tenaga kerja dan transmigrasi,

seorang lurah dibantu lembaga kemasyarakatan yang dibentuk di tingkat kelurahan: Rukun Tetangga (RT), Rukun Warga (RW), Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga (PKK), Karang Taruna, serta Lembaga Pemberdayaan Masyarakat.

Secara struktural ruang-ruang kehidupan masyarakat lantas ditata dalam sebuah bingkai administrasi, dari yang lebih tinggi tingkatannya ke yang lebih rendah: pemerintahan kota (terdiri atas beberapa kecamatan), kecamatan (terdiri atas beberapa kelurahan), kemudian kelurahan sebagai unit pemerintahan terendah.[80] Semuanya mempunyai kewenangan yang terdistribusi secara bertingkat-tingkat. Kelurahan sendiri terdiri atas beberapa RW, di mana setiap RW setidak-tidaknya terdiri atas 3–9 RT. RT merupakan unit administrasi terkecil yang terdiri atas 30–50 kepala keluarga.[81] Setiap individu terdefinisikan sebagai penduduk sekaligus anggota sebuah keluarga yang mempunyai seorang penanggung jawab/ kepala keluarga. Dengan demikian, setiap penduduk akan tercatat

---

rekomendasi izin bidang pertanian, rekomendasi izin bidang kehutanan, rekomendasi izin bidang kesejahteraan sosial, rekomendasi izin bidang kesehatan, rekomendasi izin bidang pendidikan, rekomendasi izin bidang perindustrian dan perdagangan, rekomendasi izin bidang koperasi dan UKM, rekomendasi izin bidang pekerjaan umum, rekomendasi izin bidang sumber daya air, pertambangan, dan energi, rekomendasi izin bidang lingkungan hidup, rekomendasi izin bidang pariwisata dan kebudayaan, surat kelahiran, surat keterangan kematian, surat keterangan janda/ duda, pembayaran Pajak Bumi dan Bangunan (PBB), dan surat pengantar pembuatan Surat Izin Mengemudi (SIM) bagi pemohon berusia kurang dari 17 tahun dan belum pernah menikah.

[80] Di Surakarta, Pemerintah Kota Surakarta terdiri dari 5 kecamatan dan 51 kelurahan. Sedangkan aturan mengenai struktur pemerintahan di Surakarta mengacu pada Peraturan Pemerintah No. 84 Tahun 2000 yang menjadi Pedoman Organisasi Perangkat Daerah dan diturunkan dalam Peraturan Daerah Kota Surakarta No. 6 Tahun 2001 mengenai Susunan Organisasi dan Tata Kerja Perangkat Daerah Kota Surakarta, yang terdiri dari Sekretariat Daerah, Dinas-Dinas Daerah, Lembaga Teknis Daerah, Kecamatan-Kecamatan, Kelurahan-Kelurahan dan Sekretariat DPRD.

[81] Keputusan Wali kota Surakarta No. 5 Tahun 2001 *jo* No. 5 Tahun 2002 tentang Pembentukan Rukun Tetangga dan Rukun Warga dalam Wilayah Kota Surakarta, lihat pasal 4 ayat 1: 2.

sebagai anggota suatu keluarga dalam Kartu Keluarga (KK). Penduduk yang sudah berusia 17 tahun atau lebih harus memiliki Kartu Tanda Penduduk (KTP) yang menandai identitas sosial sekaligus politik sebagai warga negara.[82]

Dari tata administrasi kekuasaan yang telah dijelaskan tersebut terlihat bahwa birokrasi pemerintah hadir sebagai motor penggerak kehidupan masyarakat dalam ruang politik negara. Kehadiran birokrasi yang begitu dominan tak luput dari kepentingan politik nasional, sehingga dalam perkembangannya birokrasi menjadi medan perjuangan bagi eksistensi politik negara. Namun demikian, kerja birokrasi yang berjalin kelindan dengan aktivitas politik ternyata tidaklah efisien. Maka, beragam upaya dilakukan untuk membangun jarak antara birokrasi dengan politik, antara para birokrat dengan aspirasi politiknya. Pasal 10 ayat 3 Undang-Undang Nomor 18 Tahun 1961 menetapkan: "Bagi suatu golongan pegawai dan/atau sesuatu jabatan, yang karena sifat dan tugasnya memerlukan, dapat diadakan larangan masuk suatu organisasi politik."

Namun demikian, transisi kekuasaan dari Orde Lama ke Orde Baru yang disertai konflik berdarah pada pertengahan 1960-an, membawa birokrasi ke fase yang berbeda. Bersamaan dengan tegaknya Orde Baru, berbagai struktur negara hadir guna mengambil alih orientasi politik warga melalui berbagai organisasi.[83] Demi

---

[82] Dalam Kartu Tanda Penduduk, seseorang akan tercatat/diidentifikasi sebagai warga negara Indonesia, di wilayah provinsi, kota/kabupaten, kecamatan dan kelurahan, dengan alamat tempat tinggal berbasis rukun tetangga dan rukun warga tertentu serta bertanda tangan seorang camat/lurah. Lihat Undang-undang No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan (pasal 2 mengenai hak dan kewajiban penduduk).

Hans Antlov, menyebutnya sistem hukuman yang halus. Kekuasaan negara merembes ke ruang-ruang terkecil dari keberadaan individu dan mekanisme kontrol (pengawasan) dilakukan dari kondisi tersebut, lihat Hans Antlov, *Negara Dalam Desa: Patronase Kepemimpinan Lokal* (2002: 102-103).

[83] Hans Antlov juga mencatat kasus yang terjadi di Sariendah, terdapat 178 posisi pada 18 organisasi yang berada di desa tersebut dan salah satu payung organisasi

stabilisasi politik negara merumuskan suatu konsep kenegaraan yang baru: "Orde Baru menghendaki suatu tata fikir yang lebih realistis dan pragmatis, walaupun tidak meninggalkan suatu susunan dan tatanan yang lebih stabil; Orde Baru menghendaki pengutamaan konsolidasi ekonomi dan sosial dalam negeri; Orde baru adalah suatu tatanan kehidupan baru di segala bidang yang berlandaskan Pancasila dan UUD 1945."[84]

Beragam kebijakan dilahirkan, antara lain Permendagri No. 12 Tahun 1969 dan Peraturan Pemerintah No. 6 Tahun 1970 yang mengatur monoloyalitas terhadap pemerintah, serta Keputusan Presiden RI No. 82 Tahun 1971 tentang Pembentukan Korps Pegawai Republik Indonesia (Korpri). Korpri hadir sebagai satu-satunya wadah yang menghimpun dan membina pegawai di luar kedinasan (pasal 2 ayat 2). Tujuan yang mendasari dibentuknya korps pegawai ini adalah agar pegawai negeri sipil ikut memelihara dan memantapkan stabilitas politik bagi kepentingan Orde Baru. Kebijakan ini diperkuat dengan pembentukan Sekretariat Bersama Golongan Karya (Sekber Golkar) yang mengendalikan birokrasi dalam sebuah kepentingan tunggal. Selain itu, juga dilakukan pemfusian partai politik: golongan nasionalis menjadi Partai Demokrasi Perjuangan (10 Januari 1973), golongan spiritual menjadi Partai Persatuan Pembangunan (13 Februari 1973), dan Golongan Karya. Lahirnya UU No. 3 Tahun 1975 *jo* UU No. 8 Tahun 1985 tentang Partai Politik dan Golongan Karya serta Peraturan Pemerintah No. 20 Tahun 1976 tentang Keanggotaan Pegawai Negeri Sipil dalam Parpol semakin memperkokoh fungsi Korpri dalam memperkuat barisan partai yang berorientasi pada negara, yakni Golkar.[85]

---

yang besar adalah Golongan Karya yang menaungi berbagai macam organisasi. Lihat Hans Antlov, *op. cit.* halaman 77-81.

[84] Kutipan tersebut dari Nugroho Susanto, *Tercapainya Konsensus Nasional 1966-1969* (Departemen Penerangan RI 1987), dikutip dari Priyo Budi Santoso, *Op. Cit.* halaman 90.

[85] Hans Antlov, *op. cit.* halaman 61-63. Lihat juga Ryas Rasyid, Afan Gaffar dan

Birokratisasi negara kemudian mewujud dalam berbagai bentuk, tak lagi hanya politik. Lewat Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 4 tahun 1981, misalnya, dibentuklah Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa (LKMD). Selain itu, dibentuk pula Persatuan Wartawan Indonesia (PWI), Persatuan Guru Republik Indonesia (PGRI), Himpunan Kerukunan Tani Indonesia (HKTI), serta Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada 26 Juli 1975. Organisasi-organisasi tersebut dibentuk atas inisiatif negara agar dapat melakukan intervensi sekaligus memperkuat dominasi birokrasi atas masyarakat. Puncak intervensi negara termanifestasikan dalam kebijakan asas tunggal Pancasila (16 Agustus 1982) yang berlaku untuk semua ragam organisasi sosial, baik organisasi masyarakat maupun partai politik.

Mekanisasi kebijakan dalam bentuk Rencana Pembangunan Lima Tahun (Repelita) dilaksanakan dengan tetap memprioritaskan kepentingan negara. Melalui kebijakan ini upaya-upaya pelanggengan kekuasaan melalui birokrasi juga dilakukan. Segala keputusan di tingkat desa harus diambil melalui Lembaga Musyawarah Desa—yang menggantikan forum sesepuh—dengan pengawasan dari kecamatan. Keputusan tersebut kemudian dibahas kembali di LKMD—sekadar untuk memastikan bahwa ia sejalan dengan kepentingan negara—sebelum dilaksanakan oleh kepala desa beserta stafnya.

Selain birokratisasi, berbagai ragam seremonial juga diciptakan untuk menunjukkan dominasi negara dan loyalitas warga sebagai sebuah realitas sosial yang wajar. Misalnya, perayaan 17 Agustus (*Agustusan*) setiap tahun menjadi ritual wajib untuk menghadirkan kembali makna kemerdekaan, makna perjuangan, serta makna kehadiran negara yang harus disyukuri keberadaannya. Ritual *Agustusan* dipenuhi agenda-agenda yang dirancang negara dengan atribut-atribut yang disematkan secara instruktif:[86] dari pemasangan

---

Syaukani, *Otonomi Daerah: Dalam Negara Kesatuan* (2003: 127-135).

[86] Barbara Hatley, *National Ritual Neighborhood, Performance Celebrating Tujuh*

bendera merah–putih di rumah-rumah dan jalan-jalan sejak awal bulan Agustus, hingga kerja bakti membersihkan lingkungan, diinstruksikan melalui bupati/wali kota ke camat kemudian ke lurah/ kepala desa, yang akan menggerakkan ketua RW, ketua RT, bersama-sama seluruh warganya. Teks Proklamasi 17 Agustus 1945 dibacakan berulang-ulang pada setiap peringatan, baik melalui media massa maupun dalam upacara-upacara. Lagu-lagu kebangsaan diputar mengiringi kemeriahan aneka lomba, yang dananya dikumpulkan secara swadaya.

Agenda rutin kemasyarakatan berupa pertemuan-pertemuan warga juga tak luput dari hadirnya negara. Dalam pertemuan-pertemuan tersebut Pancasila dibaca bersama-sama; sambutan kepala desa (atau yang mewakili) selalu ada; lagu-lagu mars pun dinyanyikan, terutama oleh ibu-ibu PKK yang berseragam rapi—semuanya dikoordinasi oleh ketua RT atau RW.[87] Aktivitas-aktivitas tersebut dilaksanakan dalam semangat kolektif pembangunan. Slogan "kekeluargaan" dan "gotong-royong" menjadi identitas bersama, hadir di berbagai bidang kehidupan dan menjadi instrumen untuk melunakkan perbedaan-perbedaan yang berpotensi melahirkan konflik. Bagi negara, semua kondisi ini berarti mapannya *status quo*.

Reformasi Birokrasi dan Realitas Partisipasi

Kemapanan birokrasi yang menyangga kepentingan negara ternyata mampu bertahan lebih dari tiga dasawarsa. Hingga akhirnya krisis ekonomi global—yang kemudian diikuti oleh krisis politik

Belasan (SAP Cornell, Vol 32-1982: 56-57). Lihat juga Hans Antlov, *ib id.* halaman 91-98.

[87] Berbagai agenda seperti *klumpukan ulem* (agenda sebelum *duwe gawe*), *arisan* (agenda rutin berbagi tabungan), *duwe gawe* (hajatan acara seperti *mantu*-pernikahan, *tetak*-khitan, *kesripahan*-meninggal), hingga *ronda*-jaga malam menempatkan birokrasi negara seperti lurah, ketua rukun warga dan ketua rukun tetangga, pada peran yang utama dan penuh penghargaan. John Sullivan, *Op. Cit.* halaman 97-100.

nasional—mengonsolidasikan tuntutan dan aspirasi masyarakat luas akan pergantian kepemimpinan nasional. Puncaknya terjadi pada 1998 ketika tuntutan massal tersebut berubah menjadi huru-hara di berbagai kota sehingga memaksa Soeharto untuk turun dari jabatannya sebagai presiden. Pada dasarnya, Orde Baru dan sistemnya memang merupakan upaya pembenahan atas pelbagai kelemahan orde sebelumnya, Orde Lama. Namun demikian, Orde Baru pun tak lepas dari koreksi yang kemudian melahirkan Orde Reformasi pasca-kerusuhan 1998.[88] Orde yang baru ini juga hadir dengan membawa agenda membenahi bentuk-bentuk relasi kekuasaan yang sebelumnya sangat terpusat. Maka lahirlah Ketetapan MPR RI. No. XV/MPR/1998 dan Undang-Undang No. 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah yang menegaskan kembali makna desentralisasi.[89]

Penguatan secara politik juga dilakukan terhadap badan legislatif sehingga mempunyai kewenangan legislasi secara penuh (pasal 19; pertanggungjawaban dan keterangan, peraturan daerah, hingga anggaran), kontrol (pasal 18), serta representasi dan aspirasi (pasal 22; ayat e: memperhatikan dan menyalurkan aspirasi, menerima keluhan dan pengaduan masyarakat, serta memfasilitasi tindak lanjut penyelesaiannya). Pimpinan daerah dapat dipilih secara langsung (pasal 33), perangkat pemerintahan daerah pun (pasal 60; sekretariat daerah, dinas daerah, dan lembaga teknis daerah

[88] Sri Edi Swasono, *Dari Lengser ke Lengser: Dari Reformasi ke Deformasi* (1999).

[89] Layaknya Undang-Undang No. 5 Tahun 1974 dengan prinsip desentralisasi berdampingan dengan asas dekonsentrasi, yang memberi kewenangan desentralisasi pada daerah Provinsi, Undang-Undang No. 5 Tahun 1999 memberi kewenangan desentralisasi di daerah kota/kabupaten. Kewenangan yang diserhkan harus disertai pula dengan penyerahan dan pengalihan pembiayaan, sarana dan prasarana serta sumber daya manusia yang disesuaikan dengan kebutuhan tersebut (pasal 8 ayat 1). Dengan terdesentralisasi maka pemerintah daerah berwenang menentukan dan melaksanakan kebijakan atas prakarsa sendiri berdasarkan aspirasi masyarakat. Lihat Rozali Abdullah, *Pelaksanaan Otonomi Luas dan Isu Federalisme sebagai Suatu Alternatif* (2002: 13).

lainnya) dibentuk sesuai dengan kebutuhan masing-masing daerah. Dengan demikian, daerah benar-benar memperoleh landasan untuk mewujudkan otonomi penuh tanpa keterlibatan pemerintah pusat. Dalam konteks ini, pemerintahan provinsi hanya memiliki status otonomi terbatas, di mana keberadaannya adalah sebagai wakil pemerintah pusat.

Semangat otonomi daerah pada gilirannya melandasi perubahan-perubahan di daerah. Secara bertahap daerah memperbaiki posisinya dalam berhadap-hadapan dengan pemerintah pusat, yang kini hanya mempunyai kewenangan untuk melakukan supervisi, pemantauan, pengawasan, dan evaluasi atas pelaksanaan otonomi daerah. Adapun kewenangan daerah melingkupi ruang politik, ekonomi, sosial, dan budaya.[90] Dalam konteks politik, desentralisasi membuka ruang bagi lahirnya kepala daerah yang dipilih secara demokratis sehingga mempunyai akuntabilitas, transparansi, serta efektivitas yang lebih baik dalam membangun struktur pemerintahan yang sesuai dengan kemampuan daerah. Dalam konteks ekonomi, desentralisasi membuka ruang bagi pemerintah daerah untuk mengembangkan kebijakan yang dapat mengoptimalkan dan mendayagunakan potensi ekonomi daerah—terlebih dengan adanya Undang-Undang No. 25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Daerah. Dalam konteks sosial–budaya, desentralisasi melandasi pemberdayaan lembaga dan masyarakat dalam menanggapi dinamika kehidupan mereka. Guna mewujudkan *good governance*, salah satu upaya konkret yang dilaksanakan adalah perumusan sistem perencanaan daerah yang bersifat partisipatif.[91]

Rancang bangun perencanaan partisipatif merupakan upaya

---

[90] Ryas Rasyid, *op. cit.* halaman 172-178.

[91] Gagasan *good governance* meliputi adanya pengakuan atas pluralitas politik, adanya upaya untuk mewujudkan keadilan sosial, adanya kebebasan (secara politik) dan adanya akuntabilitas atas penyelenggaraan pemerintahan. Lihat Alexander Abe, *Perencanaan Daerah Partisipatif* (2005: 6).

mewujudkan otonomi daerah dengan memberi porsi lebih bagi daerah untuk menjadi garda terdepan pembangunan. Perencanaan dan pelaksanaan pembangunan yang partisipatif serta-merta menjadi kewenangan daerah. Kegagalan sistem ketatanegaraan sebelumnya bermula dari tertutup rapatnya pintu-pintu partisipasi bagi publik dan terkonsentrasinya beragam kepentingan dalam sebuah kepentingan tunggal, yaitu negara. Akibatnya, kepentingan warga yang sebenarnya mempunyai hak untuk menjadi bagian dari negara pun terabaikan. Lahirnya kesadaran untuk tidak mengulangi kesalahan yang terjadi sebelumnya—yakni, monopoli semua kepentingan atas nama kepentingan negara—lantas melahirkan revisi terhadap Undang-Undang No. 22 Tahun 1999 dengan diterbitkannya Undang-Undang No. 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah. Undang-undang ini sekaligus meletakkan tonggak awal bagi dilaksanakannya pemilihan kepala daerah secara langsung (pasal 56).

Kewenangan negara yang telah dirumuskan kembali berupaya menyelenggarakan kekuasaan berdasarkan kepentingan masyarakat dan bukan sebaliknya.[92] Keterlibatan dan partisipasi publik menjadi sebuah keharusan dalam penyusunan rancangan pembangunan oleh negara. Hal ini selanjutnya diimplementasikan melalui pengesahan Undang-Undang No. 20 Tahun 2004 tentang Sistem Perencanaan Pembangunan Nasional. Perencanaan yang menganut prinsip

[92] Lahirnya Peraturan Pemerintah No. 68 Tahun 1999 tentang Peran Serta Masyarakat dalam Penyelenggaraan Negara mengawali keterbukaan tabir ruang dalam negara. Dalam Peraturan Pemerintah No. 20 Tahun 2001 tentang Pembinaan dan Pengawasan atas Penyelenggaraan Pemerintahan Daerah, pada Pasal 18 (1) Masyarakat secara perorangan maupun kelompok dan atau organisasi masyarakat dapat melakukan pengawasan terhadap penyelenggaraan Pemerintahan Daerah; (2) Pengawasan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dapat dilakukan secara langsung atau tidak langsung baik lisan maupun tertulis berupa permintaan keterangan, pemberian informasi, saran dan pendapat kepada Pemerintah, Pemerintah Daerah, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah dan lembaga lainnya sesuai dengan tata cara yang ditetapkan dalam peraturan perundangan. Lihat Samuel P Hungtinton, *Partisipasi Politik di Negara Berkembang* (1994: 5-8).

partisipatif ini menjadikan daerah sebagai penyangga utamanya. Dengan kewenangan yang otonom tersebut, pemerintah kota/ kabupaten menjadi ujung tombak pembangunan yang memfasilitasi keterlibatan warga dalam menyusun pelbagai agenda sesuai dengan kebutuhan daerah masing-masing. Partisipasi warga ini diwadahi dengan Musyawarah Perencanaan Pembangunan (Musrenbang) Daerah, yang "merinci" pelaksanaan Rencana Pembangunan Jangka Panjang (RPJP) Nasional/Daerah dan Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJM) Nasional/Daerah. Mekanisme tersebut disusun untuk menjamin keterkaitan dan konsistensi antara perencanaan, penganggaran, pelaksanaan, dan pengawasan pembangunan (UU No. 32 Tahun 2004 pasal 153).[93]

Demikian pula di Surakarta, tak terkecuali Kelurahan Baluwarti, perencanaan pembangunan partisipatif juga mulai dikembangkan. Penjaringan partisipasi dilakukan secara bertahap dan kumulatif, mulai dari Musyawarah Kelurahan Membangun (Muskelbang), Musyawarah Kecamatan Membangun (Muscambang), hingga Musyawarah Kota Membangun (Muskotbang).[94] Muskelbang bertujuan meningkatkan partisipasi masyarakat dalam pembangunan menuju kemandirian. Di tingkat Muskelbang daftar permasalahan dan cara pemecahannya disusun. Muscambang bertujuan menyusun skala prioritas pembangunan di tingkat kecamatan. Adapun Muskotbang, sebagai akhir dari mekanisme perencanaan partisipatif, bertujuan menyusun skala prioritas pembangunan di tingkat kota yang sekaligus akan menjadi bahan penyusunan Anggaran Pembangunan dan Belanja Daerah (APBD) Kota Surakarta. Dengan demikian, garda terdepan

[93] Alexander Abe, *op. cit.* halaman 6.

[94] Surat Edaran Mendagri, 050/987/SJ tentang Pedoman Penyelenggaraan Forum Koordinasi Pembangunan Partsipatif. Keputusan Wali kota Surakarta, 410/45-A/I/2002, *Pedoman Penyelenggaraan Musyawarah Kelurahan Membangun, Musyawarah Kecamatan Membangun dan Musyawarah Kota Membangun*, Surakarta 2002. Lihat Agus Dody Sugiartoto, *Perencanaan Pembangunan Partisipatif Kota Solo: Pendekatan Pembangunan Nguwongke Uwong* (2003).

yang berhadapan langsung dengan masyarakat dalam mekanisme perencanaan partisipatif ini adalah kelurahan, sebagai unit terendah dalam sistem administrasi negara.[95]

Proses perencanaan dan pelaksanaan pembangunan partisipatif tersebut menjadi simpul akhir dari proses transformasi politik di Kota Surakarta, khususnya di Kelurahan Baluwarti. Namun demikian, dalam konteks Kelurahan Baluwarti pada kenyataannya proses pembangunan partisipatif ini tetap saja menempatkan Keraton Surakarta sebagai sebuah ruang yang tak terjamah—jauh dari partisipasi yang seharusnya dilaksanakan. Sebab, Keraton Surakarta yang menempati RT 01/RW 01 Kelurahan Baluwarti secara kelembagaan mempunyai kewenangan sendiri yang tidak perlu melibatkan warga maupun aparat pemerintah. Dengan kata lain, Keraton Surakarta otonom—mempunyai hak untuk menentukan pengelolaan, pemeliharaan, dan perawatan sendiri, serta bertanggung jawab secara langsung kepada negara (Undang-Undang No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya dan Keputusan Presiden No. 23 Tahun 1988 tentang Status Pengelolaan Keraton Kasunanan Surakarta).

Dengan kondisi dan struktur kelembagaan yang ada saat ini, Keraton Surakarta tidak lagi memiliki kekuasaan yang dulu pernah dipegangnya. Oleh karena itu, dari lingkungan Keraton

---

[95] Lihat Kepmendagri No. 63 Tahun 1999 tentang Petunjuk Pelaksanaan dan Penyesuaian Peristilahan dalam Penyelenggaraan Pemerintahan Desa dan Kelurahan, (pasal 4 ayat 1) menetapkan desa-desa yang ada dalam wilayah Kotamadya, Kotamadya Administratif dan Kota Administratif, pada saat berlakunya Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 ditetapkan sebagai Kelurahan.

Jo Kepmendagri No. 65 Tahun 1999 tentang Pedoman Umum Pengaturan Mengenai Pembentukan Kelurahan. Pada pasal 7 ayat (1) Seluruh Kekayaan dan sumber-sumber Pendapatan yang menjadi milik Pemerintah Desa dengan berubahnya status Desa menjadi Kelurahan, diserahkan dan menjadi milik Pemerintah Daerah Kabupaten; (2) Kekayaan dan sumber-sumber Pendapatan sebagai dimaksud dalam ayat (1) dikelola melalui Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah dengan memperhatikan kepentingan Kelurahan yang bersangkutan.

sendiri lahirlah ekspresi-ekspresi politik yang bersifat individual. Beberapa figur dari lingkungan Keraton kini menjadi bagian dari sistem politik modern, yakni sistem kepartaian dan perwakilan di lembaga legislatif.[96] Keterlibatan ini menjadikan figur-figur dari Keraton Surakarta tersebut bagian dari proses pembuatan kebijakan di tingkat kota. Kendati tidak memiliki signifikansi langsung, namun penyesuaian terhadap mekanisme politik kontemporer ini menjadi alternatif Keraton Surakarta maupun figur-figurnya untuk memperbaiki makna status mereka.[97]

Di titik inilah muncul paradoks. Kebutuhan untuk bertahan dengan mengikuti mekanisme perekrutan elit kota, di satu sisi, namun mengabaikan partisipasi politik warga, di sisi lain, berdampak pada stagnasi proses negosiasi antara kepentingan untuk mempertahankan tradisi dengan kepentingan untuk melanjutkan perubahan dalam iklim politik modern. Keengganan Keraton untuk menjadi bagian dari masyarakat luas semakin menjauhkan simbol-simbol tradisi dari masyarakat. Padahal keberadaan masyarakat merupakan hal paling mendasar bagi kesinambungan simbol tradisi. Kondisi ini dimungkinkan, setidaknya karena dua alasan. Pertama, mentalitas elitis yang memang masih ada dan berhak untuk

---

[96] Figur tersebut adalah kerabat dekat (sentana dalem) yang menjadi anggota partai sekaligus menjadi wakil rakyat di tingkat nasional maupun kota, dari partai yang memenangkan suara secara mayoritas di Surakarta. Lihat AA GN Ari Dwipayana, *Bangsawan dan Kuasa: Kembalinya Para Ningrat di Dua Kota* (2004: 133-134). Bahkan dalam perkembangan terakhir muncul pula figur dari keraton yang menjadi ketua salah satu partai kontestan pemilu di Surakarta serta ada pula yang menjadi salah satu kandidat pada pemilihan langsung kepala daerah di tahun 2005. Tentunya mekanisme tersebut harus mempunyai jalur kepartaian yang dipilih secara langsung.

[97] Selain masuk dalam ranah politik, keraton tetap berusaha menjadi pusat pengemban dan pengembang kebudayaan, perluasan jaringan lewat pemberian gelar-gelar kebangsawanan terhadap tokoh elit nasional, peningkatan sumber daya ekonomi hingga konsolidasi dengan keberadaan Forum Keraton Nusantara yang menjadi mekanisme untuk bertahan bagi otoritas tradisi di antara gempuran modernitas yang tiada henti. Lihat Ari Dwipayana, *Ib. id.* halaman 133-138; Gatra, *Satu Indonesia Seribu Raja* (*Gatra* No. 3 Tahun 2002); Kastoyo Ramelan, *Bangsawan Zaman Modern* (2007).

ditegaskan. Kedua, sebagai konsekuensi dari adanya mentalitas elitis tersebut, jalur-jalur aktualisasi politik yang dipilih pun merupakan jalur-jalur kewenangan elit.

Di tingkat individu, pilihan tersebut memang realistis. Namun, tidak menjadi pilihan yang efektif untuk mempertahankan tradisi. Pemaknaan keberadaan Keraton oleh masyarakat Baluwarti kian hari kian melonggar. Sebagai entitas yang seharusnya ada secara bersama, Keraton justru malah terpisah dengan Baluwarti. Masing-masing muncul dengan persoalannya—Keraton dengan persoalan yang hanya menjadi persoalan bagi para keturunan *sentana dalem*, Baluwarti dengan persoalan yang dihadapi masyarakat Baluwarti. Kedua-duanya tercerai, masing-masing seolah mewakili fase tradisi yang terhenti dan fase modern yang terus berjalan.

DI tengah upaya untuk bertahan dalam derasnya arus perubahan, Keraton Kasunanan Surakarta harus kembali menghadapi ujian dengan mangkatnya Paku Buwana XII (1945–2004). Kondisi ini melahirkan kegamangan dalam upaya melestarikan sebuah tradisi kekuasaan. Ketiadaan permaisuri semasa kepemimpinan Paku Buwana XII memunculkan persoalan dalam upaya menentukan pewaris takhta Mataram yang bisa jadi akan melewati masa-masa terberat transisi kekuasaan dalam seabad ini. Polemik muncul di antara para *sentana dalem*, *abdi dalem*, dan sebagian kecil anggota masyarakat yang masih peduli terhadap keberadaan Keraton Surakarta. Saling klaim antar-anggota keluarga Keraton diwarnai penegasan kembali ikatan-ikatan kekerabatan untuk melegitimasi peluang-peluang mewarisi tongkat estafet kekuasaan tradisi Keraton Surakarta.

Kondisi tersebut seolah mengulang kembali realitas masa lalu—perebutan takhta di antara Amangkurat I, Paku Buwana I, dan Paku Buwana II—yang hadir dalam konteks kekinian. Ketegangan terjadi di antara sesama kerabat Keraton, hingga upaya pelibatan massa (*abdi dalem*) pun dilakukan. Kesemuanya menjadi konsumsi

publik lewat media massa. Pemerintah kota kebingungan, tidak tahu apa yang harus dilakukan untuk menghadapi kondisi tersebut.[98] Berbagai upaya dan tawaran mediasi tak jua menemukan titik terang. Masyarakat Surakarta pun disadarkan kembali pada sebuah narasi panjang kekuasaan tradisi yang—dengan tertatih-tatih—kini mencoba bertahan di tengah kondisi modernitas. Dalam konteks inilah, upaya "restorasi proaktif menuju reaktualisasi dan re-fungsionalisasi bagi Keraton Kasunanan" mesti menghadapi ujian termutakhirnya.[99]

[98] Polemik tersebut bermula dari siapa yang paling sah untuk meneruskan takhta sekaligus diangkat menjadi Paku Buwana XIII. Sehingga *Gelar Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Anom Hamengkunagoro Sudibya Rajaputra Narendra ing Mataram* kemudian disematkan secara terpisah oleh masing-masing pihak pada salah satu figur yang telah ditetapkan dan semenjak itu pulalah Keraton Kasunanan Surakarta mempunyai raja kembar. Lihat Solopos, *Di Balik Suksesi Keraton Surakarta Hadiningrat* (2004: 122-132 : 147-155).

[99] Lihat pada Sambutan PB XII (3 Januari 1997). Bram Setiadi dkk *op. cit.* halaman iv.

BAB 4
SANTRI, MASJID DAN FORMALISASI AGAMA: NARASI KAMPUNG KAUMAN

Panggenahing abdi dalem gulana
saking pangkat bupati sak-andhahanipun sedaya,
dumugi kaum naminipun kampung Kauman
Babad Sala

Bab ini akan membahas keberadaan ruang berbasis religiusitas yang menyokong eksistensi kekuasaan tradisi. Spiritualitas yang telah hadir dalam mekanisme pewarisan dan penegakan nilai-nilai pun tak luput dari pengaruh hadirnya kolonialisme. Kolonialisasi lambat laun membuat penyeragaman sekaligus pembatasan terhadap nilai-nilai dalam struktur spiritualitas tradisi yang telah ada. Pemaksaan struktur baru pun dilakukan dengan nalar kolonial yang telah mampu menjadi bagian dari kekuasaan, di samping kekuasaan tradisi. Di awal abad ke-20 munculnya ide negara-bangsa lantas diikuti pragmatisme untuk mengadopsi konstruksi akhir kekuasaan kolonial. Perubahan struktur kekuasaan ini, pada setiap periodenya, turut mengubah formasi sosial keagamaan yang ada.

Narasi Para Kaum

Potret Ruang Religi

Kekuasaan Mataram Islam menempatkan agama (religiositas) sebagai bagian penting dari eksistensi Keraton Kasunanan Surakarta. Keberadaan kampung Kauman merupakan ekspresi paling dominan dari nalar kekuasaan yang diwariskan Mataram Islam ini. Pada dasarnya, Kauman merupakan ruang aktualisasi bagi *Reh Pengulon*—lembaga *abdi dalem* yang mengurus bidang keagamaan dan segala agenda Keraton yang bernuansakan religiositas/spiritualitas. Para *abdi dalem* yang menjalankan lembaga ini biasa disebut *abdi dalem pamethakan* atau *abdi dalem pemutihan* yang berarti golongan

putih (*pethak*: putih, *mutihan*: suci).[1] Kauman dibangun mengikuti pembangunan Masjid Gedhe (1767) oleh Paku Buwana III (1749–1788), yang berfungsi sebagai pusat penyelenggaraan kegiatan-kegiatan keagamaan Keraton Kasunanan Surakarta.[2] Terletak di luar benteng istana, Kauman menjadi ruang penyeimbang antara Keraton, Alun-alun, dan Masjid Gedhe. Dalam perkembangannya, kawasan menjadi kompleks tempat ibadah sekaligus tempat tinggal bagi komunitas santri.

Para *abdi dalem* yang bermukim di sekitar Masjid Gedhe juga bertugas mengurus dan memelihara masjid yang berfungsi sebagai pusat aktivitas keagamaan Keraton Surakarta tersebut. Mereka juga kerap dipanggil dengan sebutan *kaum* (*qaum*: ulama/alim), sehingga tempat bagi mereka tinggal dinamai Kauman.[3] Dalam *Serat Pengetan Lelampahipun Suwargi* gubahan Kanjeng Penghulu Tafsir Anom V (1854–1933) termuat sebuah wasiat yang menggambarkan tugas yang mesti diemban oleh para *abdi dalem* ini:[4] "kepada penghulu untuk melaksanakan hukum syarak, yaitu masalah ibadah dan kewenangan yang dilimpahkan untuk memimpin salat Jumat dan salat berjamaah; kemudian hukum yang dilimpahkan dalam pengadilan serambi, seperti talak, waris, wasiat, nikah, barang gono-gini, dan sebagainya; serta kewenangan apa yang menjadi kebenaran dan mufakat para khatib ulama; serta melimpahkan

---

[1] Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah* (2000: 10).

[2] Dapat dilihat dalam prasasti *Trusing Sarira Winayang Ratu* (tahun Wawu 169 saka), Ahad 12 Dzulqaidah tahun 1177 Hijriah. Lihat Rikha Indraswati, *Sikap Hidup Wanita Muslim di Kauman, Tinjauan Antropologi Islam* (1992), Makmun Pusponegoro dkk, *Kauman: Religi, Tradisi dan Seni* (2007: 30-31).

[3] Darsiti Soeratman, *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939* (2000: 85-86).

[4] Diterjemahkan dari *Serat Pengetan Lelampahipun Suwargi Kanjeng Penghulu Tafsiranom V Sumare ing Imogiri, Penghulu Dalem ing Keraton Dalem Surakarta Hadiningrat, nyariosaken lelampahipun wiwit miyos dumugi sedaniun tuwih wasiatipun dhumateng putra wayah (1786-1861 Jawa).* Lihat Muhamad Zaki, *Etos Kerja Wanita Pengusaha Batik Kauman* (2002: 23).

masalah agama di Surakarta seperti yang diajarkan kepada para *abdi dalem pamutihan* tentang berkembangnya agama Rasul dan kebenarannya."

Meski orang-orangnya tinggal di Kauman dan bukan di dalam Baluwarti, *Reh Pengulon* tetap menjadi bagian dari struktur keorganisasian Keraton Surakarta. Mereka memiliki hak untuk tinggal dan memanfaatkan lahan di sekitar Masjid Gedhe, di samping kewajibannya untuk melaksanakan fungsi harian *Reh Pengulon*.[5] *Reh Pengulon* berada di bawah kepemimpinan *Penghulu Tafsir Anom* (*tafsir*: menjelaskan, *anom*: masyarakat luas), yang tanggung jawabnya meliputi urusan-urusan agama, termasuk mewujudkan keadilan dalam sengketa-sengketa terkait pelaksanaan hukum Islam. Dalam kaitannya dengan Keraton, tugas para penghulu adalah memimpin upacara-upacara keagamaan, berdoa untuk keselamatan Susuhunan, memberikan pengajaran agama Islam kepada kerabat Susuhunan, dan secara politis menjadi penyangga eksistensi Keraton Surakarta.

Ritual-ritual yang menjadi tanggung jawab *Reh Pengulon* itu antara lain *Grebeg Poso* yang diselenggarakan bertepatan dengan hari raya Idul Fitri, *Grebeg Besar* pada hari raya Idul Qurban, dan *Grebeg Mulud* untuk memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW.[6] Ritual-ritual tersebut mengekspresikan pemaknaan atas tradisi Islam yang masuk ke pedalaman Jawa dan berkembang melalui proses asimilasi nilai-nilai spiritual Islam dengan nilai-nilai kultural

---

[5] Di Kauman terdapat nama-nama tempat berdasarkan nama para penghulu: *Tebanoman* dari nama Ketib Anom, *Trayeman*-Ketib Trayem, *Sememen*-Ketib Sememi, *Winongan*-Ketib Winong dan *Cendanan* yang diambil dari nama Ketib Cendana. Makmun Pusponegoro dkk, *op.cit.* halaman 6-8.

[6] *Gerebeg/Grebeg* dalam kultur Jawa dikenal dengan *sekatenan* (berasal dari kata *syahadatain*) dengan piranti-piranti gamelan, makanan, simbolisasi atas beberapa tradisi. Lihat tulisan Adaby Darban, *Dinamika Budaya dan Politik dalam Pembangunan* (1991: 345).

masyarakat pedalaman.[7] Internalisasi nilai-nilai Islam ke dalam kultur Jawa ini dapat dilacak pada pelbagai pola sosial, budaya, dan politik masyarakatnya, yang secara spesifik menempatkan para wali/kiai/ ulama (*warosatul ambiya'*) di puncak struktur sosial dalam keseharian mereka. Hal ini juga nampak pada alam pikir masyarakat Jawa dalam memandang hubungan antara manusia (mikrokosmos/*jagad cilik*) dengan alam (makrokosmos/*jagad gedhe*). Pandangan mereka diwarnai pertautan-pertautan sinkretis, terutama dalam konsepsi *jumbuhing kawula lan gusti*[8].

Jejak-jejak pengaruh Islam di pedalaman Jawa dapat pula dilacak pada *Serat Cebolek* yang ditulis Kiai Yasadipura I. *Serat* ini mengambil latar Mataram periode Kartasura (masa kekuasaan Amangkurat IV sampai Paku Buwana II), dan menceritakan sikap keagamaan Haji Ahmad Mutamakin dari Desa Cebolek Tuban yang diadili oleh ulama Mataram karena sikap keagamaannya bertentangan dengan sikap keagamaan para bangsawan dan ulama lainnya. Konflik pemahaman dan upaya untuk tetap menjunjung kepentingan Keraton menjadi hal yang tak terhindarkan. Hal ini serupa dengan kasus Syekh Siti Jenar yang dijatuhi hukuman pada masa pemerintahan Kesultanan Demak.

Adapun *Serat Centhini* mengisahkan kekayaan pengetahuan dalam agama Islam dan menekankan pentingnya syariat dalam keseharian masyarakat. Pesan di dalamnya disampaikan lewat ketokohan Seh Among Raga yang mengelana untuk mendalami

[7] Dalam tradisi Jawa, Sunan Kalijaga dikenal sebagai ulama yang sangat berpengaruh di Kesultanan Demak dan dikenal pula dalam pengajaran (*syiar*) agama yang diadaptasi dengan budaya masyarakat. Lihat Supariyadi, *Kiai dan Priyayi di Masa Transisi* (2001: 175-176).

[8] Dalam serat Wulangreh Paku Buwana IV memberi penegasan gagasan tersebut sebagai *pamoring kawula gusti*, menyatunya kawula/hamba dan gusti/tuan sebagai tujuan tertinggi dalam hidup manusia. Makna tersebut hadir sebagai bagian dari perlengkapan magis-religius bagi kedudukan seorang Raja di Jawa. Lihat Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau* (1985: 17-20).

pengetahuan Islam.[9] *Serat* ini ditulis pada masa Kasunanan Surakarta oleh Kiai Yasadipura I, Kiai Ranggasutrasno, dan Raden Ngabehi Sastradipura atas perintah Paku Buwana V. Kedua *Serat* tersebut mengindikasikan keterlibatan dan pengaruh besar para ulama dalam sejarah kekuasaan di Jawa.[10] Dengan kewenangannya, para ulama bahkan turut menentukan garis besar politik pemerintahan sekaligus bertanggung jawab atas masalah keamanan umat muslim. Para ulama pulalah yang berwenang mengesahkan dan memberikan gelar kesultanan, sekaligus mencabut gelar tersebut bila terjadi penyimpangan. Kondisi ini yang kemudian dipersoalkan oleh kaum kolonial sebagaimana terdokumentasi dalam *Babad Pakepung* (1790).

Semasa Paku Buwana IV memerintah, Kiai Wiradigda, Kiai Panengah, Bahman, dan Nur Saleh diangkat menjadi *abdi dalem* kepercayaan (*kinasih*). Peran para ulama tersebut sangat besar dalam jalannya pemerintahan di Surakarta.Kebijakan-kebijakan yang dipengaruhi oleh para ulama tersebut antara lain digantinya pakaian prajurit yang bernuansa kolonial dengan pakaian yang lebih tradisional, diharuskannya sebagian *abdi dalem* untuk mengenakan pakaian yang bernuansakan agama, diharamkannya minuman keras dan opium, dilaksanakannya salat Jumat di Masjid Gedhe, serta dilakukannya rotasi bangsawan berdasarkan ketaatan beragama. Hal ini melahirkan friksi-friksi internal di kalangan bangsawan dan ditanggapi oleh kaum kolonial dengan mengepung Keraton Surakarta. Mereka mengajukan tuntutan agar para ulama yang berupaya menancapkan pengaruh kekeraton dibatasi perannya dan dialihkan kewenangannya kepada aparat kolonial.[11]

---

[9] Kekayaan khasanah pengetahuan Islam terutama masalah-masalah fiqh-aqidah dan diurai dalam rujukan seperti kitab *Makarar*, kitab *Sujak*, *Ibnu Kajar*, *Ilah*, *Sukbah* maupun kitab *Sittin*.

[10] Adaby Darban (1991), *op. cit.* halaman 346.

[11] Dalam kasus yang lebih luas, gerakan perlawanan yang dimotori oleh para ulama di Jawa antara lain gerakan Rifaiyah di Batang tahun 1850, gerakan Haji Jenal

Catatan sejarah tentang peran besar para ulama, terutama pasca-perlawanan Pangeran Diponegoro, mendorong pemerintah Hindia Belanda untuk menerapkan kebijakan-kebijakan yang cenderung represif terhadap kepentingan-kepentingan agama. Seiring dengan makin melemahnya kekuasaan Keraton Kasunanan Surakarta dalam menghadapi penetrasi kolonial, peran para ulama secara sistematis pun dilemahkan. Mereka dijauhkan dari partisipasi dalam penentuan agenda-agenda kekuasaan dan diisolasi dari ranah politik. Peran mereka dibatasi pada urusan agama saja dan tidak pada urusan yang lainnya.[12]

Kauman dan para penghulunya tidak dapat menghindari kondisi tersebut. Keberadaan Kauman lantas hanya menjadi penopang keberadaan Masjid Gedhe. Di bawah kepemimpinan seorang *Penghulu Tafsir Anom*, sebagian *abdi dalem* bertugas dan berfungsi[13] sebagai *ketib* (khatib)—bertanggung jawab dalam penyelenggaraan khotbah Jumat di Masjid Gedhe. Jumlah *ketib* ini ada tujuh orang: *Winong*, *Trayem*, *Sememi*, *Cendana*, *Arum*, *Imam*, dan *Anom*. Ada pula *modin* (*muazin*), yang bertugas mengumandangkan azan. Jumlahnya biasanya lima orang, sesuai dengan jumlah salat wajib dalam sehari. Mereka juga mengurus perihal perkawinan dan kematian. Lalu *marbot*, yang terikat dengan Masjid Gedhe dan bertugas memelihara lingkungannya. Dan yang terakhir *qoyyim*, pengganti atau pembantu tugas *modin* apabila *modin* berhalangan. Para *abdi dalem* itulah yang melaksanakan dan membantu aktivitas keagamaan Keraton. Mereka berasal dari kalangan

---

Ngarip di Kudus tahun 1847, gerakan Ahmad Ngisa di Serayu tahun 1871, gerakan Kiai Demarjaya di Nganjuk tahun 1896, pemberontakan Bekasi 1869, gerakan Kiai Kasan Mukin di Sidoarjo 1903 dan yang terbesar adalah perlawanan Diponegara (1825-1830). Lihat Supariyadi, *op. cit.* halaman 190 ; 206. Adaby Darban (1991), *op. cit.* halaman 351-356.

[12] Kondisi eksisnya para ulama dalam pemerintahan mempunyai keterbatasan dalam kenyataan sosial, kultural dan politik hingga abad 16-17. Lihat Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang* (1985: 33).

[13] Muhammad Zaki, *op. cit.* 21-22; Makmun Pusponegoro dkk, *op. cit.* halaman 5.

ulama/santri yang ada di wilayah kekuasaan Keraton Surakarta. Karena pengabdiannya, mereka memperoleh gaji dan berhak atas lahan di sekitar Masjid Gedhe yang berupa tanah *gaduhan* atau *anggaduh* (tanah tempat tinggal), serta tanah *palungguh* (garapan) yang berada di pedesaan.[14] Terkonsentrasinya aktivitas-aktivitas keagamaan di Masjid Gedhe menjadikan Kauman rujukan untuk berbagai urusan keagamaan. Pada akhirnya, kondisi ini mengonstruksi Kauman menjadi sebuah komunitas tersendiri dengan batas-batas identitas yang khas.[15]

Kekhasan Kauman erat kaitannya dengan sistem sosial yang dikembangkan secara internal. Dalam mekanisme perekrutan *abdi dalem pamethakan*, misalnya, secara khusus dituntut adanya pemahaman yang baik tentang agama Islam. Sistem nilai, sistem perilaku, dan sistem sosial yang berkembang di Kauman memberikan posisi sentral pada agama. Implikasinya, lambat laun terbentuklah pola kekerabatan yang bersifat tertutup (*endogami*).[16] Para *abdi dalem pamethakan* mengembangkan pola perkawinan di antara mereka sendiri, sesama orang *mutihan*. Kalaupun dalam beberapa kasus mekanisme tersebut tidak dapat dijalankan, maka simpul-simpul keagamaan yang ada di luar—yakni, pesantren—menjadi alternatif sehingga identitas yang lekat dengan nilai-nilai Islami masyarakat Kauman dapat tetap dipertahankan.

Ketika Keraton masih berada di Kartasura, jabatan *Penghulu Tafsir Anom* diemban oleh:[17] (1) K.K.P. Anom Tafsir—sebagai *Penghulu*

---

[14] Penghulu memperoleh tempat tinggal sekaligus tempat kerjanya di ndalem Reh Pengulon yang terletak di sebelah utara Masjid Gedhe. Sedangkan tempat tinggal untuk Ketib Anom, Arum, dan Imam berada di sebelah Barat, sementara Ketib *Winong* dan Trayem berada di sebelah utara Masjid Gedhe dan Ketib Sememi mendapatkan tempat tinggal di sebelah Barat Laut Masjid Gedhe. Lihat Muhammad Zaki, *op. cit.* halaman 21-25

[15] Akhmad Ramdhon, *Pudarnya Kauman: Studi Perubahan Sosial Masyarakat Islam Tradisional di Surakarta* (2002: 42-43).

[16] Adaby Darban, *op. cit.* halaman 17-18.

[17] Muhammad Zaki, *op. cit.* halaman 21-25

Ageng pertama di Kartasura, beliau menjabat selama 24 tahun dan dimakamkan di Laweyan; (2) K.K.P. Tangkilan, menjabat selama 2 tahun dan dimakamkan di Wiyana; (3) K.K.P. *Mubin*, menjabat selama 1 tahun dan dimakamkan di Wiyana; (4) K.K.P. Handipaningrat I, menjabat selama 14 tahun dan dimakamkan di Banyu Urip; (5) K.K.P. Jalalen I, menjabat selama 6 tahun dan dimakamkan di Pajang; (6) K.K.P. Dipaningrat II, menjabat selama 1 tahun dan dimakamkan di Karang Turi; (7) K.K.P. Jayaningrat, menjabat selama 1 tahun dan dimakamkan di Wanatara; (8) K.K.P. Pekik Ibrahim, menjabat selama 4 tahun dan dimakamkan di Sampangan.

Adapun pada periode Surakarta, jabatan *Penghulu Tafsir Anom* diemban oleh: (1) K.K.P. Jalalen II, menjabat selama 8 tahun—2 tahun pada saat Keraton masih berada di Kartasura, kemudian 6 tahun pada saat Keraton sudah pindah ke Surakarta—dan dimakamkan di Laweyan; (2) K.K.P. Muhammad Thohar Hadiningrat (menantu dari K.K.P. Jalalen II), menjabat selama 46 tahun dan dimakamkan di Laweyan; (3) K.K.P. Tafsir Anom Hadiningrat (putra dari K.K.P. M. Thohar Hadiningrat), menjabat selama 15 tahun dan dimakamkan di Kota Gedhe; (4) K.K.P. Martalaya, menjabat selama 21 tahun; (5) K.K.P. Sumemi (adik K.K.P. Martalaya), menjabat selama 6 tahun dan dimakamkan di Pajang; (6) K.K.P. Dipaningrat III, menjabat selama 7 tahun dan dimakamkan di Pajang; (7) K.K.P. Tafsir Anom II, menjabat selama 8 tahun dan dimakamkan di Pajang; (8) K.K.P. Tafsir Anom III, menjabat selama 3 tahun dan dimakamkan di Pajang; (9) K.K.P. Tafsir Anom IV, menjabat selama 31 tahun dan dimakamkan di Pajang; (10) K.R.P. Tafsir Anom V, menjabat selama 49 tahun dan dimakamkan di Pajang; (11) K.R.P. Tafsir Anom VI, menjabat selama 23 tahun dan dimakamkan di Pajang.

Pola kekerabatan di kalangan para ulama ini membentuk identitas yang terimplementasi dalam sistem perilaku, sosial, politik, dan keagamaan mereka.[18] Luasnya jejaring kekerabatan yang dimiliki

[18] Supariyadi, *op. cit.* halaman 151-155.

akan menentukan status dan pengaruh seorang ulama di mata masyarakat luas.

Pendidikan sebagai Pewarisan Nilai

Sistem kekerabatan dalam komunitas santri dan ulama tak lepas pula dari keberadaan sistem pendidikan yang dikembangkan lewat pondok pesantren.[19] Pondok pesantren menjadi ruang mediasi untuk melakukan reproduksi sosial, baik ketika melakukan perekrutan dalam sistem sosial yang berbasis agama maupun dalam mengembangkan pola kekerabatan antarsesama. Status *warasatul anbiya'* (pewaris para nabi) menempatkan para ulama pada posisi memikul tanggung jawab untuk mengajarkan pengetahuan keagamaan sekaligus melembagakannya dalam sebuah sistem pendidikan—pesantren. Keberadaan pusat-pusat pengetahuan tersebut menegaskan fungsi dan peran ulama bagi sistem pemerintahan dan bagi masyarakat luas.[20]

Di pesantren, sistem pendidikan yang dikembangkan berkaitan dengan dua hal penting. *Pertama*, pengajaran Al Quran—dalam hal ini, yang paling mendasar adalah dengan mengajarkan membaca Al Quran. Proses pengajaran tersebut dilakukan bersamaan dengan

---

[19] Pondok (*funduk* berarti pesanggrahan atau penginapan) sistem dan bentuk pendidikan dengan pola tersebut diadaptasi dari Hindum yang terkait unsur-unsur keagamaan, guru yang mengabdikan diri, penghormatan atas guru dan murid yang bepergian meminta-minta di luar lingkungannya dan berada di luar daerah perkotaan. Bahkan, diindikasikan proses pembelajaran yang khas, pengajaran nilai-nilai agama secara tradisional tersebut sudah ada dan mapan ketika penelitian yang dilakukan Gubernur Jenderal Van der Capellen pada 8 Maret 1819. Sistem pendidikan itu mengajarkan bahasa dan huruf Arab, Jawa, dan Latin. Lihat Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen* (1985: 1-2 dan 20-23); Haidar Putra Daulay, *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah, dan Madrasah* (2001: 7-9).

[20] Dalam riwayat hidup kiai Imam Syuhodo Apil Qur'an (1745-1843) pernah dipercaya untuk menjadi salah satu guru bagi Paku Buwana IV. Bahkan, bantuan pembangunan pesantren dan masjid di Wanareja merupakan bagian dari dukungan PB IV. Serat *Wulang Reh* diyakini menjadi bagian dari hasil pendalaman PB IV mengenai ilmu agama di Pesantren Wanareja. Lihat Supariyadi, *op. cit.* halaman 147-148.

pengajaran beberapa aturan dalam agama Islam[21] terkait tertib salat, wudu, dan doa-doa yang mesti diamalkan oleh seorang muslim. Aktivitas ini dilakukan di surau, masjid, atau tempat tinggal para kiai/ ulama. *Kedua*, pengajaran tingkat lanjut berupa pengkajian kitab-kitab yang menjelaskan prinsip-prinsip agama dalam Al Quran. Pengajaran ini meliputi beberapa pendalaman (*fikih*, *tauhid*, *tafsir*, *tasawuf*, *hadis*, hingga f*alak*) dan dilaksanakan dengan sistem klasikal atau kelompok.[22] Pola yang sama juga terjadi di Kauman. Melalui taklim/majelis/pengajian yang diselenggarakan di kediamannya, para ulama mengajarkan dan menyebarkan pengetahuan keagamaan kepada para *abdi dalem* dan masyarakat luas.

Berkembangnya sistem pendidikan Islam ini ditanggapi oleh VOC lewat kebijakan pendidikan yang ditetapkan oleh Gubernur Jenderal van de Capellen (1819–1826): "Pelaksanaan pendidikan bagi pribumi yang berdasarkan pribumi murni, secara teratur, dan disesuaikan dengan masyarakat desa serta dihubungkan erat pada pendidikan Islam yang sudah ada sebelumnya." Dalam perkembangannya, semua sistem pendidikan mesti disesuaikan dengan kebijakan VOC yang menerapkan sistem dari hasil reorganisasi dan pengembangan pendidikan kolonial.[23] Banyak

---

[21] Dalam Islam dikenal dengan tatanan dasa berupa *Rukun Islam* (syarat menjadi Muslim): *syahadat* (pernyataan akan kesaksian), *salat* (ibadah ritual lewat gerakan-doa dalam keseharian), *puasa* (ibadah ritual dengan menahan makan dan minum), *zakat* (membagi sebagian harta) dan *haji* (ritual dengan bepergian ke tanah suci).

[22] Dalam catatan Sartono Kartodirjo, di Jawa pada tahun 1860 terdapat 300-an pesantren yang diakibatkan dampak tidak langsung dari peningkatan pribumi yang menunaikan haji ke Makkah dan melahirkan kekuatan integratif yang melampaui batas-batas etno-regional. Lihat *Pemberontakan Petani Banten 1888: Kondisi, Jalan Peristiwa dan Kelanjutannya* (1984: 222-223).

[23] Inspektur Pendidikan Pribumi yang pertama, J.A. van der Chijs (1865) menolak menyesuaikan dengan pendidikan yang telah ada dan dikembangkan pendidikan Islam. Alasan: "Kecendrungan pendidikan yang mengadopsi tradisi didaktis, terutama membaca dan menghapal teks Arab tanpa pengertian sehingga tidak dapat dijadikan tolakan untuk mengembangkan pengetahuan umum." Lihat Karel A. Steenbrink, *op. cit*. halaman 2-3.

masukan untuk mengembangkan sistem pendidikan Islam (seperti memanfaatkan pola pendidikan Islam menjadi bagian dari materi pengembangan pendidikan kolonial), tetapi masukan-masukan tersebut lebih menguntungkan pengaruh dan wibawa kolonial. Dan pada kenyataannya, kebijakan tersebut sebenarnya tidak mengembangkan pendidikan Islam yang sebelumnya telah ada di masyarakat. Karena pada saat yang bersamaan, sistem pendidikan keagamaan yang dikembangkan oleh VOC adalah pendidikan yang bernuansa misionarisme (*zending*). Selain itu, proses pendidikan pun mulai menggunakan tulisan latin dan berbahasa Melayu. Penentuan materi-materi yang diajarkan didasarkan pada kebutuhan akan tenaga administrasi bagi sistem pemerintahan kolonial.

Konsekuensinya, pada 1870-an telah tersebar berbagai jenis pendidikan kolonial bagi penduduk Hindia Belanda—terutama bagi mereka yang menjadi bagian dari elit sosial masyarakat—tak terkecuali komunitas muslim. Pendidikan yang dikembangkan menekankan pengetahuan dan keterampilan-keterampilan umum yang memang dibutuhkan bagi pengembangan sistem administrasi kolonial. *Hollandsh Inlandsche School* merupakan institusi pendidikan paling utama, mengembangkan sistem pendidikan yang berkurikulum 7 tahun, dan secara khusus diperuntukkan bagi kalangan terkemuka di masyarakat, baik dari sisi jabatan, keturunan, maupun penghasilan. Untuk pendidikan yang lebih mendasar, di desa-desa terdapat pula pendidikan yang mesti ditempuh selama 3 tahun dan dapat dilanjutkan ke *Standaardschool*. Semenjak tahun 1921 terdapat pula *Schakelschool* yang berkurikulum 5 tahun dengan lulusan setaraf lulusan HIS.[24]

Kemajuan sistem pendidikan kolonial memunculkan tanggapan dari kalangan umat Islam yang mengembangkan sistem pendidikan tradisional keagamaan di luar pesantren. Agenda-agenda

[24] Lihat Karel A. Steenbrink, *op. cit.* halaman 23-25.

pembaharuan keagamaan pun lahir.[25] Di Jawa, agenda tersebut mula-mula diupayakan melalui pendirian institusi pendidikan yang lebih formal dan sistematis, salah satunya Mamba'ul Ulum. *Mamba'ul ulum* berarti sumber pengetahuan. Institusi ini didirikan oleh Paku Buwana X pada 23 Juli 1905 (20 Jumadil Awal Tahun Alip 1835) dan mengambil tempat di area Masjid Gedhe. Sistem pendidikan yang dikembangkan mencoba mengombinasikan pendidikan agama (membaca dan menghafal Al Quran, mengkaji kitab *Safinah*, kitab *Ummul Barahim*) dan pengetahuan umum (ilmu falak, aljabar, dan *mantik*).[26]

Pengajaran pelbagai materi di Mamba'ul Ulum sudah mulai menggunakan tingkatan kelas. Tingkatan-tingkatan kelas tersebut adalah *Ibtidai'yah* (I–IV)—di dalamnya diajarkan Al Quran, fikih, tauhid, *nahwu-sharaf*, berhitung, dan bahasa; *Wustin* (V–VIII)—di dalamnya diajarkan fikih, tauhid, *nahwu-sharaf*, *badi-bayan*, ilmu rupa, ilmu ukuran, pendidikan dan pengajaran, serta akhlak; terakhir, *Ulya* (IX–XI)—di dalamnya diajarkan tafsir, hadis, fikih, *ushul-fiqh*, falak, aljabar, pendidikan, dan pengajaran. Mamba'ul Ulum dirancang untuk melahirkan generasi penerus para ulama yang mempunyai kewenangan mengelola bidang keagamaan di wilayah Kasunanan Surakarta.[27] Modernisasi pun menjadi bagian dari pendidikan

---

[25] Desakan pembaharuan dilatari pada semangat purifikasi dengan kembali pada Al-Quran dan Hadist. Semangat perlawanan yang didasari Pan-Islamisme dan penguatan Islam secara sosial, ekonomi dan politik melahirkan pelbagai bentuk organisasi dengan latar keagamaan. Di luar Jawa lahir sistem pendidikan yang dirintis Abdullah Ahmad berupa sekolah Adabiyah di Padang Panjang 1907, Zainudin Labai yang membantu H. Abdul Karim Amrullah mendirikan Madrasah Diniyah pada 1916 yang mengadopsi pendidikan tradisi secara klasikal di Minangkabau. Pada 1919 terbentuk pula Persatuan Guru-guru Agama Islam (PGAI). Lihat Karel A. Steenbrink, *ibid.* halaman 35-51.

[26] Dengan pengesahan oleh Gubernur Jenderal pada tanggal 6 Maret 1096, dengan keputusan Bt. No. 28. Lihat Makmun Pusponegoro dkk, *op. cit.* halaman 47-52.

[27] Santri yang telah tamat *ibtidai'yah* memungkinkan bagi mereka menjadi modin/jajar, bagi yang telah tamat *Wustin* mereka cukup cakap untuk diangkat menjadi Penghulu Naib dan yang sampai lulus ketingkat lanjut *Ulya* maka Penghulu

Mamba'ul Ulum, ditandai dengan pemberlakuan sistem pengajaran dan administrasi yang berjalan dengan baik dan sistematis. Pengelolaannya dilaksanakan oleh suatu komisi dari Keraton Surakarta yang dikenal dengan nama *mufattisy*. Patih K.R.T. Adipati Sosrodiningrat sendiri yang memimpin komisi ini menjadi *mufattisy akbar* yang bertugas mengelola, mengatur, dan bertanggung jawab atas keberadaan Mamba'ul Ulum. Dalam melaksanakan tugasnya, *mufattisy akbar* dibantu oleh *Penghulu Tafsir Anom* sebagai *mufattisy kabir* yang bersama-sama para *muallim* (guru), *qabidl* (administrasi keuangan), *dlobith* (tata usaha), dan *safir* (pesuruh) bertugas mengelola dan menjalankan aktivitas harian serta proses belajar–mengajar di Mamba'ul Ulum.[28]

Di samping Mamba'ul Ulum, gerakan-gerakan pendidikan lain pun mulai merebak. Salah satunya adalah Muhammadiyah (1912) yang bermula dari organisasi para pedagang pimpinan Ahmad Dahlan. Pada awalnya, Muhammadiyah (1912) mengadopsi pola pendidikan ala Gubernemen. Muhammadiyah mencoba membuat keseimbangan antara pendidikan dasar ala Gubernemen dengan pendidikan keagamaan. Dalam hal ini, pelajaran umum diberikan sebagai tambahan dalam pendidikan keagamaan.[29] Muhammadiyah kemudian menghasilkan sistem pendidikan bagi guru agama sebagai sebuah langkah kaderisasi. Di Jakarta berkembang pendidikan yang digagas oleh organisasi Al-Jamiat Khairiyah (1905). Institusi pendidikan ini mengadopsi sistem Gubernemen secara penuh, baik untuk anggaran dasar, anggaran rumah tangga, maupun seluruh struktur organisasinya. Pelajaran agama diberikan berdampingan dengan pelajaran umum, diajarkan dalam bahasa

---

Agama kabupaten atau Penghulu Lanraad menjadi jabatan yang layak.

[28] Tercatat jumlah santri yang menimba ilmu di Mamba'ul Ulum pada tahun 1915 terdapat sebanyak 448 santri, tahun 1916 ada 472 santri, tahun 1917 ada 513 santri dan tahun 1918 terdapat 558 santri, yang berasal dari daerah-daerah kekuasaan Keraton Surakarta.

[29] Adaby Darban (2000), *op. cit.* halaman 30-32.

Arab, bahasa Inggris, dan bahasa Melayu. Pada tahun 1913 lahir institusi pendidikan Al-Irsyad yang didirikan oleh organisasi Jamiah al Islam wal Irsyad al Arabia. Berbeda dengan institusi-institusi pendidikan yang ada sebelumnya, Al-Irsyad mengadopsi sistem pendidikan Timur Tengah. Kombinasi pola pendidikan yang berbeda juga dikembangkan oleh Nahdlatul Ulama, yang didirikan pada 31 Januari 1936 sebagai tanggapan terhadap Muhammadiyah dan Al-Irsyad. Dengan persetujuan K.H. Hasyim Asy'ari, proses pendidikan yang menggunakan sistem Madrasah Salafiyah yang klasikal di Tebu Ireng, Jombang, mulai memasukkan mata pelajaran umum seperti membaca dan menulis huruf Latin, ilmu bumi, sejarah, dan bahasa Melayu.[30] Bahkan materi bahasa Arab yang terkenal sulit diajarkan melalui sajak, layaknya metode pengajaran bahasa Belanda di HIS. Surat kabar berbahasa Melayu pun sudah diizinkan masuk ke pondok-pondok pesantren jaringan Nahdlatul Ulama.

Secara perlahan sistem pendidikan Islam bertransformasi dalam pola yang dikembangkan oleh sistem pendidikan kolonial. Adaptasi dilakukan untuk mencari keseimbangan antara pemberian materi keagamaan dengan materi pengetahuan umum yang telah jamak diajarkan dalam sistem pendidikan kolonial. Dengan demikian, semua proses tersebut tidak serta-merta meninggalkan pola pengajaran keagamaan secara klasikal yang selama ini telah ada.

Peradilan sebagai Penegakan Nilai

Selain pendidikan, status kepenghuluan terkait pula dengan mekanisme penetapan dan pemutusan persoalan-persoalan agama (peradilan) Islam yang hadir bersamaan dengan sistem peradilan kolonial yang berlaku di Hindia Belanda.[31] Semua proses peradilan

---

[30] Karel A. Steenbrink, *op. cit.* halaman 68.

[31] Di samping itu, terdapat pula berbagai kebiasaan-kebiasaan sebelum kedatangan Islam di Nusantara yang diadopsi dalam pengakuan atas sistem aturan maupun pencampuran atas keduanya yaitu hukum adat. Daniel Lev, *Peradilan Agama*

tersebut dijalankan di serambi masjid (*pawestren*) sehingga disebut dengan *Pengadilan Serambi*, dan melayani urusan hukum semua masyarakat, baik kelompok maupun perseorangan.[32] Penghulu Ageng diserahi kewenangan sebagai *abdi dalem pamethakan* atau *Reh Pengulon*) yang berfungsi:[33]

> "Menjalankan hukum syarak yang berhubungan dengan ibadah dan berwenang untuk membentuk imam dan bagian-bagiannya untuk mengurusi pelaksanaan aktivitas ibadah. Dan sekiranya pantas, engkau percayakan kepada abdi dalem kami (Mutihan) bidang ibadah: imam salat Jumat dan imam salat berjamaah.
>
> "Hukum kami limpahkan pada Pengadilan Serambi seperti memeriksa dan memutuskan perkara-perkara talak, waris, wasiat, perkawinan, pembagian harta gono-gini, selanjutnya kami percayakan kepadamu ketentuan hukum yang seharusnya diterapkan menurut ijtihadmu serta kesepakatan ijtihad para ulama lainnya.
>
> "Kami percayakan kepadamu tentang urusan agama bagi rakyat kami semua, hendaknya engkau mengusahakan pendidikan agama menurut kemampuanmu kepada rakyat kami, begitu juga kepada orang-orang perdikan, kaum, dan lain-lain yang termasuk abdi dalem mutihan, dan juga tentang pengembangan serta kemajuan Islam, dan juga

---

Islam di Indonesia: Suatu Studi tentang Landasan Politik Lembaga-Lembaga Hukum (1980: 24).

[32] Sistem peradilan agama ini menganut prinsip *kollegial*. Seorang penghulu akan meminta pertimbangan ulama yang lain. Di satu sisi, pengadilan ini mempunyai yuridiksi yang luas (non keagamaan) dalam sistem otoritas tradisi (selepas Demak) yang diambil alih kewenangannya oleh kolonial dan yuridiksi keagamaan hanya untuk urusan perkawinan dan hukum waris. Daniel Lev*, ibid.* halaman 29-30.

[33] Sabda Paku Buwana IX ketika melantik K.R. Penghulu Tafsir Anom V menjadi *Penghulu Ageng* Kasunanan Surakarta pada tahun 1815 tahun Dal (1883). Selanjutnya disahkan oleh Residen pada 7 Januari 1903 sebagai penasehat Majelis Hakim dalam urusan agama *Hoofd Pengulu Landraad*. Pada 1913 di Surakarta dibentuk Raad Nagari. K.R. Penghulu Tafsir Anom V menjadi anggota. Lihat makalah Achmad Slamet, *Sejarah Pengadilan Agama Surakarta* (1982).

> kami percayakan kepadamu menjalankan hukum agama yang sebenarnya.
>
> "Adapun hak wali hakim dan urusan perkawinan dari kerabat Keraton, yang sudah diteliti syarat-syaratnya, kami percayakan kepadamu, tentang izin perkawinan selanjutnya supaya berjalan seperti kebiasaan yang telah ada.
>
> "Semua tugas jabatan seperti yang kami serahkan, hendaklah dikerjakan dengan teliti dan hati-hati, berani menjalankan pengadilan menurut ketentuan hukum yang benar."

Ekspansi kewenangan dan kekuasaan pemerintah kolonial Hindia Belanda juga melahirkan intervensi dalam ranah keagamaan, terutama dalam bentuk sistem peradilan yang ada. Demi kepentingan untuk melakukan kontrol atas agama, kewenangan pengawasan atas para penghulu dan semua proses hukum di pengadilan agama diberikan kepada *Binnenlandsch Bestuur*.[34] Selanjutnya, dibentuk pengadilan-pengadilan agama negeri yang mengurus semua urusan terkait hukum perkawinan dan warisan. Pengadilan ini mempunyai daerah hukum di ruang-ruang administrasi kolonial, yakni di kabupaten, berdasarkan *Staanblad* 1882 Nomor 152.[35] Untuk memisahkan para penghulu dari kesatuan *pangreh praja* dan mendesakkan kepentingan-kepentingan kolonial, para penghulu dikerdilkan dengan cara tidak diberi kompensasi berupa subsidi maupun biaya pendidikan. Akibatnya, terjadilah berbagai bentuk pungutan atas nama proses peradilan. Kondisi ini berdampak pada kemerosotan pengadilan agama di mata masyarakat luas, terutama

[34] Sekaligus mengambil alih peran dan fungsi Pengadilan Serambi. Pengangkatan para penghulu merupakan kewenangan otoritas tradisi. Pola intervensi lalu hadir dalam upaya pelembagaan pengadilan secara resmi untuk melakukan kontrol atasnya. Kebijakan ini juga merupakan upaya memutus tali kekerabatan elit antara elit otoritas tradisi (bangsawan keraton) dengan para elit agama (yang selama ini sulit diintervensi dan menjadi pendukung bagi eksistensi kekuasaan tradisi).

[35] Daniel Lev, *op. cit.* halaman 29.

di mata tokoh-tokoh intelektual muslim yang sedang melancarkan gerakan-gerakan pembaharuan.

Bermula dari kritik Snouck Hurgronje[36] tentang pembenahan sistem peradilan selepas *Staanblad* 1882, dibentuklah Majelis Pengadilan Penghulu untuk membenahi sistem peradilan agama. Institusi ini terdiri atas penghulu sebagai hakim, dibantu sebanyak-banyaknya dua orang penasihat dan seorang panitera yang mendapatkan subsidi secara tetap dari pemerintah Hindia Belanda. Dalam tingkatan yang lebih luas, dibentuklah Mahkamah Islam Tinggi (*Hofvoor Islamietische Zaken*) sebagai pengadilan banding dalam sistem peradilan agama di Jawa dan Madura. Namun, Ordonansi 1937 tentang Yurisdiksi Pengadilan Agama justru memindahkan kewenangan untuk mengurusi perselisihan harta benda dari pengadilan agama kepada *Landraad* (Pengadilan Negeri).[37] Hal ini memukul kembali eksistensi pengadilan agama, membuatnya surut dan terpuruk hingga fase akhir penjajahan. Gerakan pembaharuan oleh para intelektual muslim sendiri tidak cukup mengambil peran untuk memperbaiki kondisi pengadilan agama tersebut.[38]

Pada masa pemerintahan militer Jepang yang relatif pendek, perdebatan tentang penting–tidaknya mengaktualisasikan kembali

---

[36] Catatan atas kelemahan agenda pembenahan: sistem kollegial yang dimaknai secara hierarkis, penetapan yang berakibat pada ketidakjelasan yuridiksi dan terbukanya peluang nepotisme-korupsi. Harry J. Benda, *op. cit.* halaman 111-114.

[37] Ordonansi tersebut mendapatkan persetujuan Volksraad. Efeknya Hakim Penghulu yang telah kehilangan otonominya harus menjadi pegawai negeri yang digaji oleh pemerintah Hindia-Belanda. Kewenangannya kembali meninjau dan mencabut keputusan-keputusan Mahkamah Penghulu sebelumnya. *ibid.* halaman 116-117.

Perdebatan antara kepentingan untuk mengaktualisasikan hukum Adat (Cornelis van Vollenhoven) yang menjadi benih diskusi tentang ruang-ruang adat (sekularisme) bagi kaum nasionalis dan kaum agamis. Daniel Lev, *op. cit.* halaman 34.

[38] Bagi golongan pembaharu, para ulama yang tegak mendukung-didukung oleh otoritas tradisi (kiai-priyayi) dianggap tidak memberi kontribusi terhadap gerakan pembaharuan Islam secara nasional.

pengadilan agama terjadi di dalam sidang-sidang *Sanyo Kaigi* (Dewan Pertimbangan). Aktualisasi kembali pengadilan ini mendapatkan tentangan dari kaum nasionalis, yang memang mengusulkan konsep negara sekuler. Perdebatan-perdebatan di *Sanyo Kaigi* mencapai klimaks dalam perdebatan mengenai pilihan-pilihan bentuk negara. Perdebatan tentang kepala masjid, penasihat agama untuk bupati, penasihat dalam urusan agama dan hakim Islam di pengadilan negeri, tidak menghasilkan kesepakatan.[39] Perdebatan itu menemukan momentumnya kembali ketika pemerintah militer Jepang memasuki masa kritis.

Pemerintah militer Jepang kemudian membentuk Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) yang diberi tugas menyusun Undang-Undang Dasar untuk persiapan kemerdekaan pada 22 Juni 1945. Simpul perdebatan terkristalisasi pada Piagam Jakarta yang menjadi pembuka (*preamble*) dalam konstitusi yang baru, Undang-Undang Dasar 1945. Di sana dinyatakan, "... *berdasar kepada Ketuhanan Yang Maha Esa*, *dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya*." Tujuh kata terakhir kemudian dihilangkan, mengakhiri perdebatan antara kaum nasionalis-sekuler dengan kaum agamis tentang bentuk negara. Hal inilah yang kerap dituding sebagai momentum berakhirnya perjuangan untuk menguatkan kembali nilai-nilai keagamaan, termasuk dalam struktur pendidikan dan peradilan, dalam sistem kenegaraan kita hingga menjelang masa kemerdekaannya.

Negara yang Formal

Formalisasi Pendidikan Agama

Kemerdekaan kemudian mengubah skema narasi yang ada. Eksistensi Kauman sendiri tak lepas dari konteks kenegaraan yang lebih luas, yakni pembaharuan sistem pendidikan dan peradilan agama di bawah payung Departemen Agama Republik Indonesia.

[39] Daniel Lev, *ibid.* halaman 56.

Kristalisasi dari perdebatan tentang fondasi dasar bernegara pun menghasilkan kesepakatan untuk menempatkan Ketuhanan Yang Maha Esa dalam bingkai ideologi Pancasila, yang terurai dalam UUD 1945, bab E, pasal 29: "(1) Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa; (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadah menurut agamanya dan kepercayaannya itu."

Bentuk kompromi untuk mengakomodasi kebutuhan akan pengelolaan sistem kenegaraan dalam bidang agama hadir dalam bentuk Departemen Agama pada 3 Januari 1946.[40] Keberadaan Departemen Agama pada dasarnya merupakan kelanjutan dari *Kantoor voor Inlandsche Zaken* di masa pemerintahan kolonial Hindia Belanda dan *Shumubu* (Jawatan Agama Pusat) di masa pemerintahan militer Jepang. Salah satu fungsi Departemen Agama ditegaskan lewat salah satu nota (*Islamic Education in Indonesia*) yang disusun oleh bagian pendidikan Departemen Agama pada 1 September 1956: "Memberi pengajaran agama di sekolah negeri dan partikelir, memberi pengetahuan umum di madrasah dan mengadakan pendidikan guru agama dan pendidikan hakim Islam negeri."[41]

Pada perkembangannya, pendidikan agama tetap menghadapi kondisi dualitas dalam sistem pendidikan. Kondisi ini merupakan peninggalan pemerintah Hindia Belanda yang memberikan perlakuan berbeda kepada pendidikan agama. Dalam sistem pendidikan modern Indonesia—yang merupakan transformasi dari sistem pendidikan kolonial—urusan pendidikan menjadi wewenang Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, di mana pelajaran umum dijadikan materi

---

[40] Tuntutan atas pengadopsian Islam dalam skema negara sangat sulit ditolak oleh kaum nasionalis. Sekalipun kaum nasionalis sangat berat menerima usul Moh. Yamin tersebut, tetapi demi keseimbangan negara yang baru sekaligus baru merdeka akhirnya tak dapat terhindarkan. Dengan pembagian tugas administrasi bagi urusan Islam tetap diselenggarakan seperti keadaan sebelum Belanda menyerah kepada Jepang, pengakuan pun diberikan. Lihat Daniel Lev, *op. cit.* halaman 63.

[41] Karel A. Steenbrink, *op. cit.* halaman 87.

pokok dalam proses pengajaran. Institusi-institusi pendidikan keagamaan kemudian mencoba melakukan adaptasi dengan memodifikasi isi pengajarannya: memberikan pendidikan umum di samping pendidikan agama, serta menerapkan metode pendidikan klasikal.[42] Titik temu keduanya hadir dalam bentuk madrasah.[43] Departemen Agama berupaya melakukan konvergensi dengan memberikan pelajaran agama di sekolah negeri dan memberikan pelajaran umum di madrasah.

Upaya-upaya membenahi sistem pendidikan yang memuat pengajaran agama terus dilakukan. Semasa menjadi Menteri Pendidikan dan Kebudayaan (31 Agustus 1945–27 November 1945), Ki Hajar Dewantara membuat terobosan yang berlaku hingga kini. Lewat Badan Pekerja Komite Nasional Pusat, Ki Hajar Dewantara menetapkan garis-garis besar pendidikan nasional pada 27 Desember 1945. Berkenaan dengan pendidikan agama, ditetapkan: (1) pelajaran agama dalam semua sekolah diberikan pada jam pelajaran sekolah; (2) para guru dibayar oleh pemerintah; (3) pada sekolah dasar pendidikan ini diberikan mulai kelas IV; (4) pendidikan ini diselenggarakan seminggu sekali pada jam tertentu; (5) para guru diangkat oleh Departemen Agama; (6) para guru diharuskan cakap dalam pendidikan umum; (7) pemerintah menyediakan buku untuk pendidikan agama: (8) diadakan latihan bagi para guru agama; (9) kualitas pesantren dan madrasah harus diperbaiki; (10) pengajaran bahasa Arab tidak dibutuhkan.

Peraturan resmi tentang pendidikan agama, yaitu Undang-Undang Pendidikan No. 4 Tahun 1950 (RIS) dan Undang-Undang

---

[42] Mengembangkannya lewat penambahan jalur pendidikan agama agar setara dengan pendidikan negeri yaitu Pendidikan Guru Agama (PGA) selama 6 tahun untuk menjadi guru agama di sekolah rakyat, Sekolah Guru dan Hakim Agama selama 2 tahun (SGHA) untuk menjadi guru agama di sekolah menengah pertama, Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) untuk menjadi tenaga pengajar pada seklah menengah atas.

[43] Madrasah Awaliyah (selama 3 tahun) disejajarkan dengan Sekolah Desa, Madrasah Ibtidaiyah (4 tahun) disejajarkan dengan Schakel School, Madrasah Tsanawiyah (3 tahun) sejajar pula dengan pendidikan MULO, Madrasah Muallimin (3-4 tahun) layaknya Normal Shool dan Madrasah Islam Tinggi. Lihat Haidar Putra Daulay, *op. cit.* halaman 63-65.

Pendidikan No. 20 Tahun 1954 menjelaskan: "Dalam sekolah-sekolah negeri diselenggarakan pelajaran agama; orang tua murid menetapkan apakah anaknya mengikuti pelajaran tersebut dan cara menyelenggarakan pelajaran agama di sekolah-sekolah negeri diatur melalui ketetapan Menteri Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan bersama-sama dengan Menteri Agama."[44] Surat Keputusan Bersama No. 1142/bhg/A (Pengajaran) dan No. 1285/K.7 (Agama) antara Menteri Pendidikan dan Kebudayaan dengan Menteri Agama menjadi landasan hukum bagi penyelenggaraan pendidikan agama di sekolah-sekolah negeri. Pembenahan dalam sistem pendidikan agama juga dilakukan oleh Departemen Agama sendiri dengan menganjurkan pesantren tradisional agar mengembangkan diri menjadi madrasah dan menerapkan metode klasikal dengan memakai kurikulum yang tetap dan memasukkan pelajaran umum di samping pelajaran agama. Di bawah bimbingan Departemen Agama dan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan didirikanlah madrasah ibtidaiyah, madrasah tsanawiyah, madrasah aliyah, dan Institut Agama Islam Negeri (IAIN)[45] dengan tujuan mengintegrasikan sistem pendidikan nasional. Dalam perkembangannya, institusi-institusi pendidikan ini dikelola sepenuhnya oleh Departemen Agama.[46]

---

[44] Berbagai pembenahan terus dilakukan lewat SKB tertanggal 16 Juli 1951 tentang diskriminasi, Sidang MPRS 1960 pilihan pendidikan agama di perguruan tinggi, MPRS 1970 yang mewajibkan pendidikan agama di pendidikan dasar sejak awal (kelas 1) hingga perguruan tinggi. Alokasi 2 jam/minggu bagi kelas I-II SD, 4 jam/minggu bagi kelas IV, V dan VI SD; 6 jam/minggu untuk SMP-SMA; 2 jam/minggu untuk bangku perkuliahan. Karel A. Steenbrink, *ibid*. halaman 90-96.

[45] Bermula berdirinya Universitas Islam Indonesia pada 10 Maret 1948. Sedangkan UGM didirikan lewat Peraturan Pemerintah No. 23 Tahun 1949 tanggal 16 Desember 1949. Pendirian Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN), yang diambil dari Fakultas Agama UII berdasarkan Peraturan Pemerintah No. 34 Tahun 1950. Peresmian PTAIN dilakukan pada 26 September 1951 dengan jurusan Da'wah (kelak Ushuluddin), Qodlo (kelak menjadi Syari'ah) dan Pendidikan (Tarbiyah) menjadi Perguruan Tinggi Negeri. Lihat artikel M. Atho Mudzar, *Kedudukan IAIN sebagai Perguruan Tinggi*, http://www.ditpertais.net/artikel.

[46] Resolusi MPRS/No.1/RES/MPRS 1963 Madrasah hendaknya tetap di bawah Departeman Agama, mengulangi Ketetapan MPRS 1960, madrasah hendaknya berdiri

Formalisasi Sistem Peradilan

Selain sistem pendidikan, sistem hukum pun mengalami transformasi seiring dengan menguatnya eksistensi Departemen Agama. Aturan perkawinan yang sebelumnya menjadi kewenangan para penghulu diadaptasi oleh hukum peradilan di bawah Departemen Agama lewat Undang-Undang No. 22 Tahun 1946 yang menyatukan administrasi urusan nikah, talak, dan rujuk di Jawa dan Madura. Untuk seluruh Indonesia, hal ini diatur melalui Undang-Undang No. 32 Tahun 1954. Kedua undang-undang ini menggantikan peraturan kolonial (*Huwelijksordonnatie* Stb. 1929 No. 348, Stb. 1931 No. 467, dan *Vorstenlandsche Huwelijksordonanntie voor Buitengewesten* Stb. 1933 No. 98).[47] Dengan dicabutnya ordonansi tersebut, maka semua pencacatan nikah, talak, dan rujuk harus diawasi oleh Departemen Agama atau pegawai yang ditunjuknya. Dalam praktiknya, Kantor Urusan Agama (KUA) menjalankan sistem itu secara sentralistik lewat jaringan-jaringan yang telah dibentuk oleh pemerintah militer Jepang—dimulai dari jawatan pusat yang terdapat di Jakarta, provinsi, kabupaten, hingga kecamatan. Sedangkan di tingkat desa dijalankan oleh pejabat agama tradisional, seperti *modin*, *kaum*, *qayyim*, *lebai*, maupun *pamong desa*.

Proses peradilan agama menjadi kewenangan Departemen Agama melalui Direktorat Peradilan Agama. Hal ini diatur dalam

---

sendiri sebagai badan otonom di bawah Depertemen Agama RI. Pada pertengahan tahun 1960-an, terdapat 13.057 Madrasah Ibtidaiyah (MI), pendidikan setingkat sekolah dasar (SD) pada sistem pendidikan umum. Paling tidak terdapat 1.927.777 siswa yang mendaftarkan diri di MI. Pada pendidikan tingkat lanjutan pertama atau Madrasah Tsanawiyah (MTs) terdapat 776 Madrasah dengan 87.932 siswa. Sedangkan di tingkat berikutnya atau Madrasah Aliyah (MA) terdapat 16 Madrasah dengan 1.881 siswa. Lihat catatan *Kompas*, 22 September 2001.

Kini sistem pendidikan tersebut diatur dalam Undang-undang Nomor 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional dan direvisi kembali dengan Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003, terutama pasal 17 ayat 2: "Pendidikan dasar berbentuk Sekolah Dasar (SD) dan Madrasah Ibtidaiyah (MI) atau bentuk lain yang sederajat serta Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan Madrasah Tsanawiyah (MTs) atau bentuk lain yang sederajat."

[47] Daniel Lev, *op. cit.* halaman 76.

Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1957, yang selanjutnya menjadi landasan hukum bagi pembentukan pengadilan agama di seluruh Indonesia. Sekalipun dengan kemampuan dan kewenangan yang terbatas, secara bertahap proses perbaikan dilakukan untuk memperbaiki sistem peradilan.[48] Dengan memakai sumber daya yang masih terbatas, proses peradilan agama dijalankan dengan mengadopsi tradisi lama yang diperbaharui.[49] Tenaga para ulama yang berada di masjid-masjid digunakan untuk menjalankan sistem tersebut, tak terkecuali di Kauman. .

Kepemimpinan K.R.P. Tafsir Anom V berakhir lewat Surat Keputusan Residen tertanggal 17 Mei 1923 No. 215. Tafsir Anom V dianugerahi Bintang Besar serta Bintang Kehormatan Srinugroho.[50] Sebelumnya, pada 9 Oktober 1921, R.H. Muhammad Adnan—putra K.R.P. Tafsir Anom V diangkat menjadi *Adjunct Hoofd Penghulu Lanraad*. Pada 17 Mei 1923 R.H. Muhammad Adnan pun secara resmi diangkat menjadi *Hoofd Penghulu Lanraad* sekaligus Ketua *Raad Agama.* Sedangkan jabatan *Penghulu Ageng* Keraton Surakarta diserahkan kepada putra K.R.P. Tafsir Anom V yang lain, Ketib Winong. *Penghulu Ageng* yang baru diangkat dengan keputusan *Patih Dalem*

---

[48] Sekalipun desain utamanya adalah spesialisasi persoalan, tetapi di banyak daerah masih terjadi tumpang tindih antara KUA dengan pengadilan agama. Selain itu, terbatasnya sumber daya manusia yang ada juga menjadi kendala bagi keberadaan Pangadilan Agama di daerah-daerah. Hal yang paling mendasar dari kondisi tersebut adalah keterbatasan kewenangan lewat putusan-putusan yang masih harus diajukan ke Pengadilan Negeri guna memperoleh pernyataan pelaksanaan (*executoir verklaring*) dari pengadilan umum.

[49] Terkait tempat sebagai simbol keberadaan proses peradilan, pada masa K.R.P. Tafsir Anom V, jabatan *Penghulu Ageng* Keraton Surakarta Hadiningrat juga merangkap sebagai Ketua *Raad Serambi*. Kantor pengadilan masih memakai tempat di serambi Masjid Gedhe, tepatnya *pawestren* bagian utara masjid. Memasuki tahun 1935, pengadilan ini memanfaatkan bangunan di Yugosworo yang terletak di sebelah utara gapura Masjid Gedhe. Memasuki tahun 1956/1957 pindah satu kompleks dengan Kantor Urusan Agama di Alun-alun Surakarta. Lalu, selepas 1965 menempati SOBSI di Alun-alun Utara Surakarta dan semenjak tahun anggaran 1978/1979 membangun dan menempati Balai Sidang Pengadilan Agama di Jalan Veteran No. 273, sampai sekarang.

[50] Achmad Slamet, *op. cit.* halaman 7.

Keraton Surakarta tertanggal 18 Zulkaidah 1864 atau 5 Maret 1934, dengan gelar Kanjeng Raden Tumenggung Penghulu Tafsir Anom VI.

Di sinilah awal pemisahan tugas antara tugas-tugas peradilan dan kepenghuluan. Tugas peradilan dijalankan oleh Ketua *Raad Agama* dan *Hoofd Penghulu Landraad* yang dijabat R.H. Muhammad Adnan, sementara tugas kepenghuluan—menikahkan, perceraian, rujuk, dan ibadah—menjadi kewenangan *Penghulu Ageng* K.R.T. Tafsir Anom VI yang juga mengemban tugas *Raad Serambi*. Kewenangan inilah yang kemudian diadaptasi oleh hukum peradilan di bawah Departemen Agama—Undang-Undang No. 22 Tahun 1946 dan Undang-Undang No. 32 Tahun 1954 menyatukan administrasi urusan nikah, talak, dan rujuk lewat Kantor Urusan Agama, sedangkan Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1957 mengatur landasan hukum bagi pembentukan pengadilan agama.

R.H. Muhammad Adnan menjabat Ketua *Raad Agama* dan *Hoofd Penghulu Landraad* hanya sampai 1941. Sebab, pada 11 Agustus 1941 R.H. Muhammad Adnan dengan diangkat menjadi Ketua *Hoofvoor Islamistische Zaken* (Mahkamah Islam Tinggi) di Jakarta melalui Surat Keputusan Guverment No. 6. Jabatan *Hoofd Penghulu Lanraad* kemudian dipegang oleh R.Ng. Djamaludin, yang sebelumnya menjabat *Penghulu Naib*. Kondisi tersebut berjalan sampai masa kemerdekaan. Fase-fase transisi ini dapat dilihat pada catatan struktur keorganisasian *Raad Agama* dan *Raad Serambi* pada masa pemerintahan militer Jepang:[51]

[51] Achmad Slamet, *ibid.* halaman 10. Namun selepas memasuki fase kemerdekaan Raad Serambi dihapuskan keberadaannya. Sedangkan pegawai-pegawai dari Raad Serambi dilimpahkan ke Raad Agama (yang akan menjadi pengadilan agama pada tahun 1957) dan sebagian yang lain dilimpahkan ke Kantor Urusan Agama (KUA) yang telah berdiri lebih awal yaitu pada tahun 1946.

Struktur Organisasi Keagamaan

***Raad Agama* (Sooryo Hoin)**		
Ketua/Wakil	:	K. Abdus Salam
Lid	:	H. Imam Rosyid
	:	Hambali
Panitera	:	K. Nurhasan
Pegawai	:	3 orang

Sumber: Achmad Slamet, 1982

Struktur Organisasi

Raad Serambi		
Ketua	:	K.R. Penghulu Tafsir Anom
Wakil	:	R.T. Pringgokusumo
Panitera	:	Mas Ngabehi Prodjopradoto
Pembantu Panitera	:	Sastroparomo
Pegawai	:	Djazuli, Musidi, Padmonarpodo

Sumber: Achmad Slamet, 1982

Perkembangan peradilan agama selepas kemerdekaan berjalan secara bertahap, meski dengan banyak kendala, baik dari segi anggaran maupun prestise. Sidang-sidang di pengadilan agama dijalankan oleh tiga orang hakim (termasuk ketua). Karena seorang hakim ketua biasanya adalah ulama senior, maka banyak keputusan yang diambil cenderung merujuk pada kepahaman hakim ketua saja. Di Jawa, perkara-perkara yang disidangkan meliputi perselisihan nikah, talak, rujuk, dan perkara-perkara lain yang harus diputuskan dengan cara dan prosedur nonformal,[52] termasuk melalui masukan dari Badan Penasihat Perkawinan dan Penyelesaian Perceraian. Sedangkan di luar Jawa, berdasarkan Peraturan Pemerintah No. 45

[52] Dokumentasi atas kasus-kasus tersebut di Pengadilan Agama Surakarta, pada tahun 1955 terdapat kasus sebanyak 390 perkara, tahun 1956 terdapat 396 perkara, tahun 1957 terdapat 415 perkara, dan tahun 1958 jumlah perkara yang ditangani meningkat 895 perkara. Llihat Achmad Slamet, *op. cit.* halaman 12. Adapun peraturan terbaru tentang perkawinan diatur dalam UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Tahun 1957, pengadilan agama mempunyai kewenangan yang lebih luas, karena mencakup juga *hadhanah*, *waris-malwaris*, *wakaf*, *hibah*, *sedekah*, dan *baitulmal*.[53]

Untuk memenuhi kebutuhan akan sumber daya manusia bagi pengadilan agama, Departemen Agama berupaya menyuplai tenaga hakim terdidik dari kalangan lulusan institusi pendidikan modern. Akan tetapi, pandangan terhadap pengadilan agama yang dianggap kurang prestisius oleh masyarakat luas berdampak pada kinerja Institut Agama Islam Negeri.[54] Pada dekade 1970-an, IAIN baru mempunyai 12 sarjana Jurusan Qadla' dan Syari'ah, yang ditugaskan sebagai ketua di pelbagai pengadilan agama, baik di tingkat pertama maupun tingkat banding di seluruh Indonesia.[55] Para sarjana itu secara bertahap menggantikan hakim-hakim senior,[56] yang rata-

---

[53] Daniel Lev, *op. cit*. halaman 148.

[54] Pada akhir tahun 1960, hanya terdapat lima mahasiswa yang duduk di Fakultas Syari'ah IAIN Yogyakarta. Sedangkan bagi beberapa alumninya beberapa di antaranya mempunyai keengganan ditempatkan dalam lingkungan Departemen Agama. Di samping itu, aturan Peraturan Gaji Pegawai Negeri yang diadopsi dari sistem kolonial (Stb. 938 No. 719) tidak memberikan pengakuan dan penghargaan terhadap pendidikan pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan formal menjadi alasan yang paling dominan. Lihat Daniel Lev, *ibid.,* halaman 138-140.

[55] Kini Pengadilan Agama Surakarta, mempunyai wilayah hukum di 5 kecamatan dan 51 kelurahan di Surakarta, terutama selepas dikuranginya yuridiksi Pengadilan Agama Surakarta di Kabupaten Dati II Karanganyar dan Kabupaten Dati II Sukoharjo pada 1962 dan didirikannya kantor pengadilan agama di wilayah tersebut.

[56] Profil para hakim agama tersebut, mulai dari K.R.P. Tafsir Anom V yang mendapatkan pendidikan di Pesantren Tegalsari Ponorogo, Banjasari Madiun, dan Darat Semarang, K.H. Muhammad Adnan yang juga mendapat pendidikan di Mamba'ul Ulum, K.H Abd. Salam, R. Ng. Djamaludin, H. Muh. Dimyati, K.H.A. Muqorrob, K.H. Muh. Mahfudl, K.H. Much Sjukri Luthfie, K.H. Mursidi juga mendapatkan pendidikan di Mamba'ul Ulum Kauman Surakarta.

Termasuk Drs. Achmad Slamet yang juga pernah mendapatkan pendidikan di Mamba'ul Ulum dan meneruskannya di Fakultas Syari'ah Jurusan Qodlo' IAIN Sunan Kalijaga (menjabat Ketua Pengadilan Agama di Surakarta semenjak Juli 1980), menjadi hakim pertama yang berpendidikan jenjang perguruan tinggi. Pada masa tersebut beberapa anggota hakim maupun panitera bergelar sarjana penuh (Drs.) maupun sarjana muda (B.A.). Di Surakarta, baru pada tahun 1976 tambahan personil para

rata latar belakangnya adalah tokoh agama, tokoh masyarakat, atau tokoh politik yang berpengaruh. Kondisi ini mengawali transformasi elit agama yang terjadi seiring dengan formalisasi lembaga-lembaga keagamaan, baik di dunia pendidikan maupun peradilan.[57]

Transformasi Elit Keagamaan

Perubahan struktur sosial dasar masyarakat Kauman merupakan suatu hal yang tak terhindarkan, seiring dengan perubahan yang terjadi pada aras kekuasaan.[58] Perubahan struktur kekuasaan dari tradisi ke kolonial, kemudian negara-bangsa, merombak ruang-ruang kewenangan yang sebelumnya melekat pada otoritas keagamaan tradisional. Kewenangan untuk mengurus proses peradilan terkait urusan-urusan agama, mengurus pendidikan, prosesi pernikahan, hingga memonopoli nilai dan mengintervensi kekuasaan, mengalami penyusutan seiring dengan melemahnya

---

sarjana muda IAIN, UII atau Cokroaminoto tersebut mulai aktif baik sebagai hakim, panitera, maupun administrasi di lingkungan Pengadilan Agama Surakarta.

Selepas kepemimpinan Drs. Achmad Slamet (1980-1987), Pengadilan Agama Surakarta dipimpin oleh Drs. H. Wildan Suyuthi Mustofa, SH. (1988-1994, IAIN Sunan Kalijaga), Drs. H. Bunyamin, SH. (1994-1998, IAIN Sunan Kalijaga) dan Dra. Hj. Durrah Baraja, SH. M.Hum (1998-2004, IAIN Sunan Kalijaga), lihat kembali makalah yang ditulis Achmad Slamet, *ibid.,* halaman 22-26.

Bahkan, di UU Peradilan Agama No. 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas UU No. 7 Tahun 1989 pasal 13, ayat 1, butir e ditegaskan tentang syarat hakim agama adalah sarjana syari'ah dan/atau sarjana hukum yang menguasai hukum Islam. Lihat http://www.hukum.jogja.go.id/upload/3-Th-2006.

[57] Kini aturan Peradilan Agama diatur lewat UU Peradilan Agama No. 7 Tahun 1989 (29 Desember 1989) tentang peradilan agama yang mengurusi masalah agama, kehakiman, peradilan, perkawinan, perceraian, warisan dan kewarganegaran. Lihat http://www.theceli.com/dokumen/produk/1989/UU7-1989.htm.

Sedangkan perubahan terbaru atas UU Peradilan Agama No. 7 tahun 1989, diatur dalam UU Peradilan Agama No. 3 tahun 2006 tentang perubahan atas UU No. 7 tahun 1989 ; dan yang paling mendasar adalah pergeseran pengadilan agama yang tidak lagi di bawah Departemen Agama namun dibawah Mahkamah Agung sehingga fungsi peradilan bisa berjalan secara penuh. Lihat http://www.hukum.jogja.go.id/upload.

[58] Akhmad Ramdhon, *op. cit*. halaman 84-89.

kekuasaan tradisi dan menguatnya kepentingan-kepentingan kolonial Hindia Belanda. Proses peradilan yang sebelumnya melekat pada figur perseorangan, mengalami transformasi dan berpindah ke sebuah lembaga yang diberi kewenangan sama bahkan lebih. Selama masa pemerintahan kolonial fungsi kepenghuluan untuk mengurus soal-soal terkait pernikahan masih ada, tetapi memasuki fase negara-bangsa selepas proklamasi kemerdekaan fungsi ini pun mengalami transformasi serupa. Melalui Departemen Agama, negara pun mengambil alih kewenangan ini.

Departemen Agama mengambil alih fungsi peradilan melalui pendirian Pengadilan Agama dan fungsi kepenghuluan melalui Kantor Urusan Agama. Urusan pendidikan yang pada awalnya adalah tugas seorang penghulu pun mengalami transformasi seiring terbentuknya lembaga-lembaga pendidikan keagamaan, yang menetapkan sendiri standar rekrutmen bagi para calon pengajarnya. Departemen Agama memiliki beberapa direktorat: Direktorat Urusan Agama mengurusi administrasi keagamaan terkait perkawinan dan perceraian; Direktorat Pendidikan Agama mengurusi pendidikan agama di sekolah-sekolah dan madrasah-madrasah; Direktorat Penerangan Agama menjalankan fungsi media komunikasi; Direktorat Peradilan Agama mengurusi bidang hukum agama; Direktorat Perguruan Tinggi Agama dan Pesantren mengurusi pendidikan agama yang lebih luas dan lebih lanjut, dalam konteks kewilayahan yang juga lebih luas.[59]

Konsekuensi utama dari perubahan dalam skema kekuasaan tersebut adalah terbukanya sistem sosial masyarakat Kauman. Departemen Agama secara perlahan mengambil alih semua peranan dan fungsi seorang penghulu sehingga komposisi kepenghuluan di Kauman pun berubah. Selepas masa kepenghuluan K.R.P. Tafsir Anom VI (1934–1956) keturunan para penghulu tidak lagi mengelola

---

[59] *Struktur, Organisasi dan Wewenangan Depertemen Agama*, pada fase tahun 1969 oleh H.A . Sastroatmodjo, dalam Karel A Steenbrink, *op. cit*. halaman 161.

Masjid Gedhe karena pengelolaan masjid tersebut telah menjadi kewenangan Departemen Agama.[60]

K.R.P. Tafsir Anom VI merupakan generasi terakhir para penghulu dari masa berkuasanya kekuasaan tradisi. Setelah K.R.P. Tafsir Anom VI, K.R.P. Hadipaningrat (*Juru Suronoto*) ditunjuk untuk menjalankan fungsi seorang *Penghulu Tafsir Anom* yang peranannya sudah sangat terbatas itu.[61] Selepas kepemimpinan K.R.P. Hadipaningrat sebagai *Penghulu Tafsir Anom*, jabatan tersebut kemudian disematkan kepada K.R.T. Tafsir Anom Zaelani Maknawi, seorang pensiunan pegawai Departemen Agama Kota Surakarta. Sekarang, jabatan ini dipegang oleh K.R.T. Tafsir Anom Muhammad Dasuki, juga pensiunan pegawai Departemen Agama Kota Surakarta dan berasal dari Boyolali. Ketiga *Penghulu Tafsir Anom* yang terakhir menjalankan tugasnya ketika Kauman maupun Masjid Gedhe berada di bawah pengelolaan Departemen Agama Kota Surakarta. Ketiga-tiganya juga bukan dari generasi Kauman sendiri. Sekalipun *Penghulu Tafsir Anom* pernah menempuh pendidikan di Mamba'ul Ulum Kauman, yang telah ditransformasikan oleh Departemen Agama menjadi Pendidikan Guru Agama (PGA) Surakarta.——Proses regenerasi *Penghulu Tafsir Anom* telah mengalami perubahan seiring perubahan zaman. Kewenangan mengurus urusan agama dan Masjid Gedhe yang pernah dimandatkan keraton ke Kauman juga mengalami perubahan.

Mekanisme kekerabatan yang sangat kuat di Kauman pun terhenti dengan bermulanya eksistensi negara-bangsa. Terputusnya tali kekerabatan yang sebelumnya telah mapan di Kauman diikuti dengan tercerabutnya peran figur penerus para penghulu.[62] Dari

[60] A. Basit Adnan, *Sejarah Masjid Agung dan Gamelan Sekaten di Surakarta* (1996: 51).

[61] Penggunaan kata Tafsir Anom yang dapat diartikan, makna *Tafsir* (Arab) yaitu menjelaskan dan makna *Anom* berarti masyarakat luas. Penggunaan term *Tafsir Anom* kemudian diteruskan dan diadopsi dari nama-nama para Tafsir Anom sebelumnya, terutama generasi K.R.P. Tafsir Anom I (1798-an) hingga generasi akhir dari K.K.P. Tafsir Anom VI (1934-1956). Lihat Akhmad Ramdhon, *op. cit.* halaman 34.

[62] Secara internal, pola kekerabatan yang sebelumnya sangat kental mengalami penolakan, terutama pada proses regenerasi ulama abad ke-20, sebab beberapa hal,

pengangkatan ketiga *Tafsir Anom* terakhir, terlihat bahwa tradisi untuk meneruskan fungsi kepenghuluan tak lagi dilanjutkan oleh keturunan masyarakat Kauman sendiri. Kewenangan yang sebelumnya diberikan oleh Keraton pun kini harus didelegasikan kepada struktur negara. Departemen Agama lantas menjadi kanal untuk melanjutkan tradisi yang tak lagi penuh gairah bagi masyarakat Kauman itu. Dipilihlah pensiunan-pensiunan pegawai Departemen Agama untuk melanjutkan tradisi kepenghuluan dalam konteks "tradisi baru"—tradisi yang menjadikan *Tafsir Anom* bagian dari Masjid Agung (Masjid Gedhe) bersama-sama pengurus dari Departemen Agama. Mereka tetap menjalankan berbagai ritual kebudayaan yang diselenggarakan oleh Keraton Surakarta, seperti perayaan *Hajat Dalem Gunungan* Keraton Surakarta Hadiningrat pada bulan *Sura* (Muharram), tetapi dalam konteks kerja sama antara Keraton dengan Departemen Agama dan Dinas Pariwisata Kota Surakarta. Dengan demikian, pelbagai agenda tradisi pun dijadikan ajang kebudayaan untuk menarik para pengunjung dan wisatawan.

Ketercerabutan figur *Tafsir Anom* dari masyarakat Kauman terjadi seiring dengan semakin berjaraknya emosi masyarakat Kauman dari keberadaan Masjid Agung. Masjid ini kini dikelola oleh Departemen Agama melalui Undang-Undang Cagar Budaya[63]

---

antara lain: bahaya akan lemahnya keturunan karena perkawinan dalam hubungan keluarga dekat, kontinuitas yang tidak bisa dipertahankan karena perbedaan kualitas seseorang, dan keterbatasan jumlah tempat pendidikan agama membatasi jumlah figur untuk melakukan proses regenerasi. Karel A Steenbrink, *op. cit.* halaman 115-116. Sedangkan secara eksternal, keberadaan Kauman yang berada dikawasan tengah kota, berimplikasi pada semakin terbukanya masyarakat Kauman dengan perubahan yang terjadi di kota Surakarta yang tumbuh semakin modern (baik secara ekonomi maupun budaya).

[63] Pemerintah Republik Indonesia lewat payung hukum Undang-Undang Dasar 1945, pasal 5, ayat (1), pasal 20 ayat (1), dan pasal 32; Undang-undang Nomor 4 Tahun 1982 tentang Ketentuan-ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup; Undang-undang Nomor 9 Tahun 1990 tentang Kepariwisataan melahirkan UU Nomor 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya untuk melindungi dan meletarikan kekayaan budaya bangsa demi pemupukan kesadaran jatidiri bangsa dan kepentingan nasional.

sehingga pengelolaannya tak lagi dijalankan secara langsung oleh masyarakat Kauman. Sebelumnya, struktur masyarakat Kauman diatur dan ditata berdasarkan kesesuaian peran dan fungsi masing-masing dengan keperluan-keperluan dalam menjalankan aktivitas keagamaan di Masjid Gedhe. Berdasarkan fungsi inilah, tatanan ruang sosial dan ruang fisik di Kauman diwujudkan. Misal, kawasan Modinan dulunya adalah tempat tinggal para *abdi dalem* yang bertugas mengumandangkan azan (*modin*); kawasan Gedang Selirang dulunya adalah tempat tinggal para *abdi dalem* yang bertugas memelihara lingkungan masjid (*marbot*); kawasan Winongan sebagai tempat tinggal ketib Winong, Sememen untuk tempat tinggal ketib Sememi, Trayeman untuk ketib Trayem, Pengulon untuk ketib Pengulon, Cendanan untuk ketib Cendana, dan Tebanon untuk ketib Anom.[64] Adapun tempat tinggal para penghulu kini diwariskan sebagai musala atau langgar, seperti Langgar Winongan, Langgar Sememen, Langgar Trayeman atau Langgar Gontoran, dan Langgar Modinan.[65] Ketercabutan para *Tafsir Anom* dari Kauman terjadi secara bersamaan dengan berkurangnya peran dan kontribusi masyarakat Kauman untuk Masjid Gedhe. Klimaks dari ketercabutan Kauman dari Masjid Gedhe—dan dengan demikian, sekaligus dari Keraton Surakarta—adalah ketika negara mengambil alih status tanah-tanah swapraja dan mengelolanya secara sepihak.[66] Hal ini bermuara pada hilangnya karakter khas Kauman, karena tradisi yang dirajut dari fungsi-fungsi *abdi dalem pamethakan* tak lagi dapat diamalkan seperti sediakala.

Masjid Agung tak lagi diurus oleh masyarakat Kauman sebagai abdi dalem pamethakan, tetapi dikelola oleh Departemen Agama melalui struktur organisasi yang sangat terbuka dan populer dengan sebutan *takmir masjid*. Merekalah yang mengurus kebersihan,

---

Lihat ttp://ditjenphka.go.id/uu.

[64] Makmun Pusponegoro dkk, *op. cit.* halaman 6-8.

[65] Wiwik Setyaningsih, *Sistem Spasial Rumah di Kauman* (2000: 11-12).

[66] Akhmad Ramdhon, *op. cit.* halaman 113.

keamanan, menjadi muazin, menjadi imam, serta menjadi khatib salat Jumat. Meski di antara para anggota *takmir* ini ada beberapa orang yang berasal dari Kauman, namun banyak pula keterlibatan orang dari luar masyarakat Kauman, terutama untuk menjalankan tugas seorang khatib.[67] Mereka yang bukan berasal dari luar Kauman bisa turut terlibat dalam pengelolaan Masjid Gedhe karena memiliki pemahaman keagamaan yang telah disesuaikan dengan standar yang lebih modern.

Keberadaan institusi-institusi pendidikan agama, mulai dari madrasah-madrasah hingga perguruan tinggi-perguruan tinggi agama, kemudian memasok sumber daya manusia dengan standar kepahaman agama yang dianggap lebih baik. Eksistensi struktur pendidikan baru ini juga berkontribusi besar dalam terputusnya pola kekerabatan yang sebelumnya telah mapan. Disebabkan kultur Islam yang telah melekat kuat pada masyarakatnya, maka sistem rekrutmen sosial yang berkembang di Kauman menempatkan unsur agama sebagai prioritas utama, termasuk dalam rekrutmen kekerabatan. Dengan adanya institusi-institusi pendidikan agama yang lebih modern di bawah pengelolaan negara, maka rekrutmen sosial di Kauman ini pun menjadi terbuka.

Identitas keislaman (santri) menjadi hal yang jamak dipertanyakan oleh generasi Kauman yang terkemudian. Keguncangan pada identifikasi ini terjadi karena Kauman tak lagi menjadi pusat aktivitas keagamaan. Sekalipun kegiatan-kegiatan

---

[67] Lihat contoh kasus pada hakim di pengadilan agama tetapi secara pasti ketersediaan sumber daya hasil didikan dari pelbagai lembaga pendidikan agama jumlahnya jauh lebih memadai dalam beberapa waktu terakhir. Terutama ketika para santri yang menuntut ilmu di pesantren meneruskan pendidikannya lebih lanjut di perguruan tinggi Islam.

Dalam daftar pengurus maupun jadwal imam/khatib di Masjid Agung sekarang ada sangat banyak nama yang juga diikuti dengan gelar kesarjanaan seperti Drs. maupun BA. Kondisi ini menjadi bukti pengaruh peralihan dalam sistem pendidikan yang telah dikembangkan oleh Departemen Agama, lihat Karel A Steenbrink, *op. cit.* halaman 120-121.

keagamaan masih tetap ada di Kauman, namun mempunyai keterbatasan, baik dari segi aktivitas maupun pengaruhnya bagi masyarakat Surakarta. Sekalipun menjadi sangat terbatas, keberadaan tempat ibadah baik musala/masjid/langgar di pelbagai tempat, yang dikelola oleh Badan Pengamalan dan Pelaksanaan Agama, menjadi pusat bagi beragam aktivitas keagamaan. Begitu pula dengan tradisi pendidikan—tak terkecuali pondok pesantren Tahfidz WaTalimil Al-Qu'an yang terdapat di Masjid Agung—yang kini sepi dari minat generasi muda Kauman, dan memang telah terlepas keberadaannya dengan Kauman maupun relasinya dengan keberadaan tradisi masa lalu. Semuanya sedang mengalami perubahan, lewat sebuah proses secara perlahan masing-masing akan mencari bentuk kemapanannya masing-masing.

BAB 5
PEDAGANG, BATIK DAN PASAR DI KOTA: NARASI KAMPUNG LAWEYAN

Oleh karena pengabdian Kiai Ageng Henis
kepada Sultan Hadiwijaya Pajang lalu diberi suatu tanah perdikan
tanah itu kemudian dinamakan Laweyan
folklor, Kiai Ageng Henis

Bab ini membahas konstruksi ruang kota yang terbentuk oleh struktur ekonomi di luar sistem ekonomi tradisional (feodal). Di Surakarta, ruang yang terabaikan oleh sistem sosial masyarakat tradisional menjadi lahan subur bagi tumbuhnya aktivitas dagang, dan kemudian, sistem ekonomi pasar dengan segala dinamikanya. Momentum ekonomi kolonial yang datang dengan membawa infrastruktur dan sistem administrasi modern telah mengakselerasi sistem ekonomi ini untuk bertransformasi secara struktural sekaligus masuk ke dalam jaringan ekonomi yang lebih luas. Perubahan dan ketidakstabilan ekonomi global pada gilirannya membawa serta pelbagai krisis bagi perekonomian yang telah terintegrasi dengan sistem yang lebih luas ini.

Narasi Para Pedagang

Potret Ruang Dagang

Narasi kampung Laweyan sedikit berbeda dengan dua daerah sebelumnya, Baluwarti dan Kauman. Kampung Laweyan sudah dikenal sejak Keraton Surakarta belum berpindah dari Kartasura ke Surakarta. Bahkan dalam beberapa kajian, Laweyan sudah dikenal sejak Kesultanan Pajang abad ke-16 yang menempatkan Laweyan sebagai daerah *perdikan* (otonom). Dalam sejarah lisan, Laweyan diberikan kepada Kiai Ageng Henis sebagai daerah *perdikan* oleh Sultan Hadiwijoyo, pendiri Kesultanan Pajang.

Dalam legenda masyarakat Laweyan ada beragam versi yang menceritakan asal usul masyarakat Laweyan. Sebuah legenda yang berbasis keagamaan, kisah Kiai Ageng Henis, adalah salah satunya.[1] Kiai Ageng Henis merupakan salah satu keturunan akhir Majapahit. Aslinya bernama Bonda Kejawan. Ia memperistri Nawang Sih, dan kelak, mempunyai putra bernama Getas Pandowo. Getas Pandowo inilah orang tua Ki Ageng Selo, murid Sunan Kalijaga yang mempelajari agama Islam pada masa Kerajaan Islam Demak. Kiai Ageng Henis mewarisi kemampuan yang dimiliki oleh para pendahulunya: pengetahuan mendalam tentang agama Islam, pandai mengaji, dan suka bertapa. Selama mengembangkan agama Islam di Kesultanan Pajang, Kiai Ageng Henis mengabdi kepada Sultan Hadiwijoyo sehingga dianugerahi daerah *perdikan* di Laweyan, dan mulai dikenal sebagai Kiai Ageng Laweyan.

Nama Laweyan diambil dari kata *nglawe*[2] (tempat untuk menggantung orang yang dihukum) atau *lawe* (bahan kain dari kapas). Tempat ini dikenal sejak Mas Sunan Amangkurat Mas. Sebagai daerah *perdikan*, otonomi Laweyan diakui sejak Kesultanan Pajang hingga Mataram.[3] Komunitas Laweyan menjadi komunitas mandiri disebabkan eksistensinya sebagai ruang otonom dengan tradisi yang relatif terbebas dari efek keberadaan Keraton Surakarta sebagai pusat budaya. Laweyan juga dilalui aliran sungai besar (Kali Kabanaran, Kali Jenes, dan Kali Batangan) yang membatasinya dengan daerah sekitar sekaligus membelah ruang di kawasan Laweyan. Dengan

---

[1] Legenda berkembang dari waktu ke waktu di dalam masyarakat secara tidak tertulis. Isi lagenda tersebut seringi mengalami distorsi baik berupa penambahan atau pengurangan oleh masyarakat. Lihat Sarsono dan Suyatno, *Suatu Pengamatan Tradisi Lisan dalam Kebudayaan Jawa: Studi Kasus Masyarakat Laweyan di Surakarta* (1985: 31).

[2] Sarsono dan Suyatno, *ibid.* halaman 33-34.

[3] Ketika kekuasaan Keraton Kartasura masih eksis, Laweyan menjadi batas luar bagian timur dari ruang teritorial kekuasaan Kartasura dan ketika kekuasaan berpindah di Keraton Surakarta, Laweyan pun masih ditempatkan pada batas luar bagian barat teritori kekuasaan. Kuntowijoyo, *Raja-Priyayi dan Kawula: Surakarta 1900-1915* (2004: 74-76).

kondisi ini Laweyan mampu mengembangkan budaya dagang.[4] Situs Bandar Kabanaran menjadi bukti bahwa Laweyan mempunyai tradisi dagang, berbeda dengan wilayah-wilayah Keraton Surakarta lainnya yang berbasis agraris.

Keberadaan Bandar Kabanaran merangsang pertumbuhan ruang-ruang ekonomi di sekitarnya sehingga membentuk Pasar Kabangan. Bandar ini lantas menjadi tempat transit pelbagai hasil bumi, salah satunya kapas (*lawe*) dari daerah-daerah pedalaman di sepanjang Sungai Kabanaran—Pedan, Juwiring, dan Gawok, yang termasuk wilayah Kesultanan Pajang. Kapas inilah yang nantinya menjadi bahan dasar kain untuk membuat batik.

Aktivitas ekonomi dagang yang dilakukan masyarakat Laweyan merupakan kasus tersendiri di tengah-tengah budaya Jawa secara keseluruhan. Sementara filosofi masyarakat Jawa menempatkan aktivitas berdagang sebagai sesuatu yang mesti dihindari karena merendahkan diri, Laweyan justru dihidupkan oleh perdagangan.[5] Pandangan yang merendahkan perdagangan ini terkait dengan keberadaan kekuasaan yang tetap berbasis pada nilai-nilai feodal yang menempatkan tanah sebagai sumber penghidupan (*agro manajerial state*). Oleh sebab itu, masyarakat Laweyan termarginalisasi lantaran aktivitas perdagangan mereka yang intensif.

---

[4] Sungai tersebut adalah Kali Kabanaran yang menjadi pusat perdagangan (*bandar*) dan menghubungkan Pasar Laweyan dengan *Bandar* Nusupan yang ada di tepi Bengawan Solo pada masa kerajaan Pajang (1546). Kabanaran terhubung dengan Bandar Nusupan yang berada di tepi Bengawan Solo, dan salah satu simpul dari Bengawan Solo adalah aliran Kali Pepe yang mengalir melewati depan Pasar Gedhe. Aliran air (sungai) yang memasuki ranah ruang dalam kota dimanfaatkan untuk membawa, menukar, maupun menjual pelbagai hasil bumi selain dengan menggunakan jalan darat. Lihat makalah Soedarmono, *Surakarta: Morfologi Kota Kerusuhan* (2004).

[5] Kuasa dalam konsep Jawa adalah akumulasi yang didapatkan, bukan sesuatu yang dikumpulkan lewat tindakan yang bertujuan (pamrih). Berdagang merupakan aktivitas yang menunjukkan tiadanya nilai-nilai kekuatan karena berorientasi pada sesuatu yang ingin dihasilkan (keuntungan). Lihat Benedict ROG Anderson dalam *Kuasa-Kata: Jelajah Budaya-Budaya Politik di Indonesia* (2000: 113-114).

Terbangunnya Ekonomi Pasar

Aktivitas-aktivitas ekonomi di Laweyan lambat laun terlembaga dalam bentuk pasar. Transaksi *lawe* merupakan transaksi paling dominan di pasar ini. Keberadaan Sungai Jenes dan kedekatan secara geografis dengan Bandar Kabanaran menjadi penentu berkembangnya Pasar Kabangan di Laweyan. Pasar ini lantas memicu tumbuhnya aktivitas ekonomi masyarakat Laweyan, baik berupa jual–beli *lawe* maupun pengembangan keterampilan membuat pakaian. Dengan demikian, jaringan yang terdapat dalam mekanisme pasar ini mulai berkembang bukan hanya dalam kegiatan distribusi, mengingat pasar merupakan ruang yang menyediakan kemungkinan bagi jalur-jalur produksi, distribusi, dan konsumsi untuk terealisasi secara bersamaan.[6]

Dalam pasar yang mulai terlembagakan ini, sistem harga yang berlaku adalah sistem harga luncur (*sliding price system*). Di dalam sistem ini terdapat ketidakpastian yang disebabkan adanya tawar-menawar yang tidak terstandar. Harga yang terbentuk bersifat relatif—harga yang telah disepakati bisa jadi merupakan harga yang "pantas" bagi seseorang, namun belum tentu bagi orang lain. Keterampilan tawar-menawar sangat menentukan harga yang terbentuk, dan keterampilan ini meliputi pula celah-celah ketidaktahuan dari mitra transaksi tentang barang yang diperjualbelikan.[7] Dalam konteks inilah aktivitas di pasar teridentifikasi sebagai hal-hal yang licik, penuh tipu daya dan muslihat. Akhirnya, pasar menjadi tempat yang rendah dalam pandangan masyarakat Jawa yang budayanya berbasis agraris.[8]

---

[6] Clifford Geertz, *Raja dan Penjaja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota* (1989: 33).

[7] Jennifer Alexander, *Wanita Pengusaha di Pasar-Pasar Jawa* dalam Robert W. Hafner (edt), *Budaya Pasar: Masyarakat dan Moralitas dalam Kapitalisme Semu Asia Baru* (2000: 290).

[8] Jennifer Alexander, *op. cit.* halaman 297.

Kondisi geografis Laweyan menjadi faktor yang merangsang tumbuhnya aktivitas perdagangan dan bukan agraris. Di lokasi ini terdapat jaringan yang memang telah ada sejak zaman Majapahit dan menemukan momentumnya di era kekuasaan Islam sejak Demak hingga Pajang.[9] Keberadaan Laweyan pada jalur perdagangan, terutama dengan adanya Bandar Kabanaran beserta jalur transportasi airnya hingga ke Bengawan Solo, memungkinkan optimalisasi jaringan-jaringan perdagangan. Ketika kondisi masyarakat Jawa didominasi sistem penghidupan berbasis agraris, keberadaan para pedagang (*wong dagang*) yang kerap berpindah-pindah menjadi sesuatu yang asing. Para pedagang menjadi sosok aneh, baru, dan di luar tatanan etika yang mereka miliki. Para pedagang—termasuk masyarakat Laweyan—tidak masuk ke dalam struktur sosial masyarakat Jawa secara umum. Belum lagi status *perdikan* yang melekat pada masyarakat Laweyan, semakin meneguhkan keberadaan kelas sosial mereka sebagai pedagang yang bukan termasuk priyayi (*wong gedhe*) maupun petani (*wong cilik*). Kondisi ini secara sosial melahirkan kegamangan dalam relasi mereka dengan masyarakat Surakarta yang lebih luas.

Kegamangan sosial masyarakat Laweyan termanifestasikan dalam struktur pekerjaan mereka yang tersedia di pasar. Seorang pedagang akan masuk ke pasar sebagai bagian dari jaringan distribusi yang menyeluruh atau spesifik menurut jenis barang tertentu—keduanya bisa terjadi secara bersamaan dan cenderung berubah-ubah. Seseorang akan berkeliling dari satu tempat ke tempat lain—dapat di dalam satu pasar maupun lain pasar—untuk menjajakan sesuatu. Jenis-jenis barang dan nilai transaksi yang beragam, pada gilirannya, menempatkan pasar beserta para pelakunya dalam sebuah dinamika yang unik. Dinamika yang memungkinkan para pedagang, menjalin hubungan transaksional dengan pelbagai orang

[9] Supratikno Rahardjo dalam kumpulan makalah diskusi ilmiah Banda Jalur Sutra, *Kota-Kota Pelabuhan di Pantai Utara Pulau Jawa: Gambaran Umum Sekitar Periode 1400-1600* (1998: 19-25).

dengan latar belakang yang beragam, sekaligus menjadi keahlian yang harus dipertahankan. Bukan hanya menentukan keuntungan yang diperoleh, hubungan transaksional ini juga mengawali hubungan-hubungan dinamis dalam dan bagi masyarakat pasar. Jaringan-jaringan yang terbentuk kemudian menjadi sangat rumit, penuh privasi, dan unik, sekaligus secara perlahan membuka ruang-ruang akan pelbagai hal dan pelbagai kemungkinan yang lama-kelamaan mengubah struktur ekonomi masyarakat Laweyan.

Struktur masyarakat yang dulunya didasarkan pada status sosial mulai tergantikan oleh struktur masyarakat berbasiskan sistem kerja (perdagangan).[10] Alat tukar uang mengambil peran sentral dalam mengakselerasi proses perubahan dalam struktur ekonomi (dan sosial) ini. Tidak hanya mengonversi nilai barang menjadi nilai nominal,[11] keberadaan uang juga mengubah makna dasar tenaga kerja yang kini dapat dihargai berdasarkan nominal tertentu untuk menghasilkan nilai tertentu pada kurun waktu tertentu pula. Dengan dikenalnya uang, tenaga kerja dan tanah menjadi sesuatu yang sangat bernilai.

Tenaga kerja tidak lagi menjadi bagian dari hubungan sosial dalam sebuah ikatan sosial murni, melainkan bagian dari ikatan-ikatan sosio-ekonomis yang sangat memperhitungkan laba/keuntungan. Begitu pula dengan tanah. Sistem kepemilikan menjadi sesuatu

---

[10] Aktivitas ekonomi dalam bentuk barter dan tukar-menukar sebagai sebuah pranata tertranformasi dalam organisasi masyarakat. Yang sedang terjadi adalah termodifikasikannya aktivitas ekonomi lewat pelbagai hubungan sosial yang ada dan tertanam dalam sistem ekonomi. Penegasan tersebut diberikan Karl Polanyi ketika memberi penegasan tentang berkembangnya ekonomi pasar. Lihat *Perkembangan Ekonomi Pasar* di Hans Dieter Evers (penyunting), *Teori Masyarakat: Proses Peradaban dalam Sistem Modern* (1988: 139).

[11] Hugh Dalziel Duncan, *Sosiologi Uang* (1997). Georg Simmel memberi penegasan tentang ketimbalbalikan (perlambang) antara uang dengan masyarakat (halaman 12-22) dan oleh Thorstein Veblen bahwa dengan uang mampu mengkomunikasikan norma-norma yang ada dengan nominal uang (*pecuniary canons of taste*) (halaman 23-25).

yang sangat menentukan akses terhadap modal dasar berupa tanah. Tanah mengalami kenaikan status karena jadi bagian mendasar dari semua proses produksi. Sekalipun dalam fase perdagangan pelaku utamanya adalah para pedagang keliling yang berpindah-pindah, dan proses urbanisasi pun semakin intensif, tetapi tanah tetap menentukan status kekayaan seseorang sekaligus menjadi fondasi bagi terbentuknya sistem ekonomi pasar yang otonom.[12]

Realitas sosial tersebut menegaskan bahwa sistem ekonomi pasar hanya dapat berfungsi dalam sebuah masyarakat pasar. Sebagai sebuah pranata, keberadaan pasar tentunya berinteraksi dengan pranata-pranata lainnya. Dalam konteks kota, perkembangan sistem ekonomi pasar senantiasa beriringan dengan perkembangan pola transaksi yang lebih luas—bukan lagi antara individu dengan individu saja, tetapi juga berupa jaringan perdagangan dalam teritorial yang jauh lebih luas, yakni antara satu kota dengan kota lainnya.[13] Keberadaan perangkat-perangkat sosial seperti infrastruktur fisik, politik, dan ekonomi, menjadi daya dukung bagi perkembangan pola tersebut. Semua kondisi ini dirangsang oleh kolonialisasi yang telah merambah Nusantara.

Industrialisasi Awal

Terbentuknya kota-kota tak lepas dari kolonialisasi. Hadirnya kepentingan kolonialisasi bermula dari hasrat-hasrat ekonomis. Perjalanan bangsa Eropa ke Nusantara awalnya membawa misi dagang dan ekspansi. Mereka pun selanjutnya menjadi bagian dari

---

[12] Prinsip-prinsip dasar liberal, kompetitif, dan otonom menjadi ciri dasar dari mekanisme pasar yang mampu menentukan dirinya sendiri secara mandiri (*invisible hand*) dan mengalami klimaks pada saat Revolusi Industri (1760-1830-an). Identifikasi ini dikreasi oleh Adam Smith (1723-1790) dengan metafora, " ... bukan karena belas kasihan tukang daging, pembuat anggur dan tukang roti, kita memperoleh makan malam kita. Tapi karena perhatian mereka terhadap kepentingan mereka sendiri, kita menghimbau bukan pada rasa kemanusiaan mereka tapi pada kecintaan pada diri mereka ... " Robert L. Heilbroner, *op. cit.* halaman 79.

[13] Karl Polanyi, *op. cit.* halaman 147.

pengembangan jaring-jaring perdagangan yang ada di Nusantara. Sekitar abad ke-14 adalah awal persinggungan dan keterlibatan Nusantara dalam perdagangan global. Dalam aktivitas ekonomi ini, jalur-jalur perdagangan di Jawa terhubung dengan pelbagai belahan Nusantara hingga Asia dan Eropa. Sumber daya alam Nusantara yang melimpah—seperti rempah-rempah, lada, tembakau, hingga kopi—menjadi daya tarik untuk melakukan perdagangan dan mengembangkannya ke dalam jaringan pasar global.[14]

Momentum kolonialisasi harus pula berhadap-hadapan dengan kemapanan kekuasaan tradisi. Namun demikian, daya dukung organisasi, persenjataan, teknologi, dan keuangan yang lebih siap ketimbang para penguasa tradisional yang sedang mengalami krisis politik internal, memampukan kepentingan kolonial untuk melakukan akselerasi. Pelbagai bentuk negosiasi antara kepentingan kolonialisasi dengan penguasa-penguasa tradisional, di samping melemahnya kekuasaan elit tradisional dan menguatnya kekuasaan kolonial, melahirkan pelbagai kompensasi yang semakin membuka lebar ruang-ruang ekspansi ekonomi bagi penguasa kolonial. Hal ini berdampak pada orientasi ekonomi masyarakat secara keseluruhan. Pelbagai jalur strategis perdagangan yang sebelumnya dikuasai masyarakat pribumi diambil alih kaum kolonial lewat pelbagai cara, mulai dari negosiasi, politik pecah-belah, hingga peperangan. Eksisnya *Vereenig de Oost-Indische Compagnie* (VOC) menjadi penanda dominasi kepentingan kolonial Belanda atas para penguasa tradisional dan bangsa-bangsa Eropa lain, seperti Portugis dan Inggris.[15]

---

[14] DH. Burger, *Sejarah Ekonomis-Sosiologis Indonesia* (1960), dengan ekspor cengkeh dari Kepulauan Ternate, Ambon, dan Seram. Untuk lada didapatkan dari Sumatera, Banten, dan Malaka. Adapun buah pala bisa didapatkan dari Kepulauan Banda, disamping jenis perdagangan yang lain. Lihat halaman 53-54. Lihat pula RZ. Leirissa dkk, *Sejarah Perekonomian Indonesia* (1996: 51-53).

[15] Kemenangan Portugis atas Malaka membuat jalur perdagangan yang sebelumnya menghubungkan antara Jawa dan Malaka terputus. Jawa sebelumnya melakukan ekspor beras ke Semenanjung Malaka lewat jalur-jalur di pantai Utara. Hal itu memalingkan Kerajaan Mataram dalam posisi ketergantungan terhadap jalur yang

Kemapanan politis kaum kolonial yang diwakili pemerintahan Hindia Belanda kemudian melahirkan beragam bentuk monopoli kepentingan, terutama kepentingan ekonomi. Lambat laun, kekuasaan pemerintah Hindia Belanda pun mengintervensi ranah yang menjadi bagian kekuasaan tradisi. Pengembangan jalur-jalur perdagangan dilakukan bersamaan dengan pengembangan sistem pertahanan dan penataan sistem administrasi. Jejaring kepentingan ekonomis dengan para penguasa lokal semakin menguatkan kekuasaan pemerintah Hindia Belanda di hadapan para penguasa pusat-pusat tradisi yang semakin melemah.[16]

Kebijakan Herman Willem Daendels (1808–1811), Sir Thomas Stamford Bingley Raffles (1811–1816)[17]memberi pondasi bagi kebijakan yang direalisasi dan dikendalikan oleh Graaf Johannes van den Bosch (1830–1834) menegaskan tahapan-tahapan penetrasi ekonomi kolonial. Kebijakan-kebijakan para gubernur jenderal ini telah mengintegrasikan ekonomi Jawa ke dalam struktur perekonomian yang lebih luas dan mengglobal—sekaligus mengubah fondasi sistem ekonomi, sosial, dan budaya masyarakat Hindia Belanda—lewat tanam paksa (*cultuur stelsel*).[18]Dengan

---

dikembangkan oleh VOC. Lihat WF. Wertheim, *Masyarakat Indonesia dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial* (1999: 38-41).

[16] Semua bentuk kepentingan kolonialisasi merupakan bentuk elaborasi antara kepentingan ekonomi dan politik, apapun bentuknya maka semua terjadi di bawah ancaman dan bayang-bayang moncong meriam. Clifford Geertz, *Involusi Pertanian: Proses Perubahan Ekologi di Indonesia* (1983: 52).

[17] Kebijakan awal tentang pembangunan jalan-jalan yang menghubungkan daerah-daerah di Jawa (*Grote Postweg*), penghapusan sistem pajak secara paksa dan mendorong petani untuk mempertinggi produksi hingga penyewaan tanah dengan kontrak dan batas waktu, memberi pondasi perubahan sistem yang feodalistik menjadi prinsip-prinsip legal-rasional (namun kelak dikembalikan lagi oleh kebijakan tanam paksa. Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900: Dari Emporium sampai Imperium* (1999: 291-293); WF. Wertheim, *op. cit.* halaman 67-70.

[18] Sistem tanam paksa berangkat dari asumsi bahwa desa-desa di Jawa berhutang sewa tanah kepada pemerintah, yang biasanya diperhitungkan senilai 40% dari hasil panen utama desa yang bersangkutan. Van den Bosch ingin setiap desa

nalar kolonial, pemberlakuan sistem ini menuntut mobilisasi untuk pelunasan hutang atas tanah di desa terhadap kaum kolonial konservatif. Kebijakan yang memaksakan penggantian padi dengan nila atau kopi mendapatkan banyak resistensi dari para petani. Bagi para petani menanam padi merupakan bagian dari budaya, sementara menanam nila atau kopi hanya akan menguntungkan *Nederlandsche Handel Maatschapijj*. Pola pengelolaan pajak tanah yang sebelumnya telah berkembang di Jawa kini berganti dengan sistem sewa tanah yang dijalankan dengan melakukan rotasi atas penggunaan lahan yang disewakan (*glebegan*). Dengan pola ini, penyewa tanah—yang kebanyakan adalah pemodal dari Eropa—mempunyai otoritas dalam menggunakan lahan, terutama untuk pelbagai hasil bumi yang dibutuhkan pasar Eropa. Dampak terbesarnya, terjadi komersialisasi atas lahan produksi yang dimiliki masyarakat. Hal ini mengawali penurunan kualitas dan kuantitas lahan, selepas lahan tersebut dijadikan lahan produksi untuk tanaman-tanaman komersial, seperti tebu, kopi, nila, dan tembakau.

Penyewaan lahan dalam waktu yang relatif lama untuk menanam produk-produk komersial berdampak pada produksi pangan. Beberapa wilayah yang lahannya didominasi tanaman-tanaman komersial tidak mampu lagi memproduksi pangan sehingga harus mendatangkan bahan pangan dari daerah lain yang mengalami surplus. Hal ini menyebabkan fluktuasi harga pangan yang sebelumnya jarang sekali terjadi.[19]

---

menyisihkan sebagian tanahnya untuk ditanam komoditas ekspor ke Eropa (kopi, tebu, dan nila) dan penduduk dipaksa untuk menggunakan sebagian tanah garapan (minimal seperlima luas, yaitu 20 %) serta menyisihkan sebagian hari kerja untuk bekerja bagi pemerintah. Lihat MC Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (1995: 183).

Tercatat pula, pada tahun 1840 jumlah tenaga kerja yang digunakan untuk mengerjakan kebijakan tanam paksa mencapai 75,5 % dari penduduk Jawa dan kondisi tersebut mengalami fluktuasi dengan tren yang menurun. Lihat RZ. Leirissa dkk, *op. cit.* halaman 54.

[19] Dengan berkembangnya sistem sewa tanah, tercatat pada tahun 1796 terdapat 1.134 desa yang disewakan di kawasan pantai timur laut, dan meningkat pada tahun 1803 terdapat 1.446 desa yang disewa oleh swasta-kolonial. Pada kisaran

Ketersediaan tenaga kerja dalam jumlah sangat besar untuk perkebunan dan pembangunan infrastruktur[20] , berimbas pada terkonstrasinya simpul-simpul kawasan yang produktif disatu sisi dan kesenjangan disisi yang lain.Kondisi ini mengundang kritik di parlemen Belanda, terutama dari golongan humanis. Sekalipun keuntungan yang diperoleh dari kolonialisasi di Hindia Belanda berlipat-lipat .namun semuanya dihabiskan hanya untuk memapankan kolonialisasi, termasuk melakukan perluasan kekuasaan di luar Jawa. Praktek kolonialisasi di Hindia Belanda kemudian mengalami pergeseran orientasi karena derasnya kritik kaum humanis, serta semakin terkurasnya perbendaharaan Kerajaan Belanda untuk membiayai kebutuhan militer dan mengatasi pelbagai pembangkangan yang terus terjadi di Jawa.

Desakan golongan liberal untuk mengurangi peran Kerajaan Belanda dalam melakukan perdagangan di Hindia Belanda secara bertahap mengalami keberhasilan. Secara bertahap pula, pelbagai kebijakan tanam paksa dihilangkan, lalu dihapuskan. Kondisi tersebut diikuti dengan membesarnya peran swasta, seiring dengan dibukanya Terusan Suez (1869) dan membaiknya sistem perhubungan di Eropa. Melalui kebijakan pengguliran modal ke wilayah Vorstenlanden, akselerasi perubahan berlangsung makin cepat dan revolusioner. Kebijakan tanam paksa kemudian tergantikan dengan kebijakan liberalisasi yang ditandai dengan diterbitkannya Undang-Undang Agraria (*Agrarische Wet*) 1870 sekaligus menjadi fondasi bagi pengembangan peran dan sektor swasta. Kebijakan

tahun 1859 kenaikan harga beras mengalami lonjakan yang mencolok selama 30 tahun terakhir dari rata *f* 1.5 menjadi *f* 2 perpikul hingga menjadi *f* 6 perpikul. Bahkan, pada tahun 1843 muncul bencana kelaparan di Cirebon, petaka yang juga melanda Jawa bagian tengah pada tahun 1850. Lihat Vincent J.H. Houben, *Keraton dan Kompeni: Surakarta dan Yogyakarta 1830-1870* (2002: 639-648).

[20] Perkiraan Van Neil, jumlah penduduk di Jawa pada tahun 1795 terdapat 3 juta/jiwa dan meningkat mencapai 7 juta/jiwa pada tahun 1830. Kemudian meningkat lagi menjadi 9.4 juta/jiwa pada tahun 1850. Tahun 1870 terdapat 16.2 juta/jiwa dan tahun 1890 terdapat 23.6 juta/jiwa. Dimana, 70 persen keluarga petani dalam kurun waktu 1837-1851 menghasilkan komiditi ekspor. Lihat MC Ricklefs, *op.cit.*halaman 186.

ini langsung diikuti dengan pembukaan investasi-investasi modal Barat untuk mengembangkan perkebunan-perkebunan swasta di wilayah Vorstenlanden (Surakarta–Yogyakarta). Yang kemudian terjadi adalah transformasi besar perekonomian masyarakat Jawa. Terjadilah pola sewa tanah dimana-mana untuk memproduksi tanaman yang ditanam khusus sebagai komoditas ekspor, seperti kopi, tebu, dan teh. Tanaman-tanaman ini bukanlah tanaman pokok yang biasanya ditanam petani, seperti padi dan jagung. Maka makin berkembanglah ekonomi uang karena sewa tanah dan tenaga.[21]

Pada saat yang bersamaan, infrastruktur perdagangan pun perlahan-lahan disiapkan. Jalur transportasi darat yang dikelola oleh *Nederlandsch Indische Spoorweg* (NIS), jawatan kereta api Hindia Belanda, mulai menggantikan jalur perdagangan yang selama ini mengandalkan transportasi sungai dan air. Hal ini berdampak pada berpindahnya jalur-jalur perdagangan ke daerah-daerah daratan, sehingga makin menguatkan terbentuknya kota di pedalaman. Mobilisasi manusia dan barang serta-merta meningkat dengan tersambungnya kawasan Vorstenlanden dengan Semarang, yang menjadi pusat administrasi pemerintah Hindia Belanda sekaligus pintu masuk (pelabuhan) perdagangan internasional.[22] Pengembangan jalur transportasi *state railway* pada 1884 telah mampu menjangkau Surakarta, lalu menghubungkannya dengan Surabaya. Kawasan-kawasan penghasil kekayaan alam pun lambat laun terhubung dengan kawasan-kawasan

---

[21] Vincent JH Houben, *op. cit*. halaman 660-667.

[22] Pada tahun 1875, jalur kereta api mampu mengangkut 899.000 penumpang dan 124.000 ton barang dagangan (dengan pendapatan 2 juta *gulden*) serta meningkat pada tahun 1880 dengan mengangkut 950.000 penumpang dengan barang yang diangkut 334.000 ton barang diperdagangkan (dengan pendapatan 2.6 juta *gulden*). Takashi Shirashi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926* (1997:10).

Kondisi tersebut menjadi akibat atas meningkatnya jumlah tanah yang disewa. Pada 1885 penyewaan tanah mencapai 30.000 *bau* dan meningkat menjadi 160.000 *bau* pada tahun 1860. Bahkan pada periode 1864 mampu mencapai luasan tanah 200.000 *bau* yang disewakan (bandingkan dengan Yogyakarta pada tahun 1862 hanya mencapai 46.000 bau).

perdagangan terdekat lewat pengembangan jalur-jalur trem, seperti jalur Surakarta–Boyolali dan Yogyakarta–Magelang–Parakan.

Semua ini merupakan konsekuensi dari integrasi ekonomi Barat yang padat modal dengan ekonomi Timur yang padat karya. Keduanya tidak serta-merta terelaborasi, tapi tak juga terpisah.[23] Korporasi yang tumbuh bersamaan dengan ketersediaan pelbagai infrastruktur ekonomi tersebut lantas mengalami peningkatan drastis. Setelah perusahaan kapal uap Hindia Belanda, *Nederlandsche Indische Stoomvaat Maatschapijj*, mengambil alih jalur-jalur yang menghubungkan pelabuhan-pelabuhan di Batavia, Semarang, dan Surabaya dengan pelabuhan-pelabuhan di Makasar, Ambon, Ternate, dan Manado, jaringan administrasi pun terbentuk antarpulau. Naluri untuk melakukan ekspansi ekonomi di Hindia Belanda pun menggelora. Jumlah korporasi yang terdata mengalami kenaikan tajam. Bila pada tahun 1850 hanya terdapat beberapa korporasi—di antaranya *Javasche Bank* dan *Nederlandsche Handel Maatschapijj*—maka tercatat 100 korporasi baru didirikan pada 1896 dan 326 korporasi baru pada 1910.[24]

Perkembangan ini menjadi fondasi bagi terbangunnya ekonomi kolonial di Hindia Belanda, yang secara otonom tumbuh

---

[23] Intervensi kebijakan kolonial berdampak pada perkembangan dan proses modernisasi kota-kota di Hindia Belanda. W.F.Wertheim, *op. cit.* halaman 138-143; Clifford Geertz, *op. cit.* halaman 55.

[24] Lihat grafik yang disediakan JNFM. A Campo, *Munculnya Perusahaan Korporat di Indonesia pada Masa Kolonial 1893-1913*, kumpulan tulisan yang diedit J. Thomas Lindblad, *Fondasi Historis Ekonomi Indonesia* (2002: 85-109). Tentunya dengan semua catatan tentang fluktuasi jumlah oleh sebab kegagalan, pembaharuan, maupun perluasan usaha sehingga melahirkan kategorisasi pelbagai bentuk usaha, seperti usaha baru (233 korporasi), melanjutkan firma (533 korporasi), pendirian kembali bekas firma (32 korporasi), dan membawa konsensi masuk (405 korporasi) hingga perkebunan yang masuk (tercatat 519 korporasi). Sebuah tabel dari Thomas Lindblad tentang distribusi korporasi kolonial sebelum 1890 didirikan 383 usaha, hanya bertahan 157 pada tahun 1930 (41.0% bertahan hidup); pada 1890-1900 didirikan 982 usaha, hanya bertahan 225 pada tahun 1930 (22.9% bertahan hidup); dan pada 1900-1909 didirikan 1630 usaha, hanya bertahan 524 pada tahun 1930 (32.1% bertahan hidup).

menjadi entitas unik serta terpisah dari ekonomi Kerajaan Belanda.[25] Semua proses itu juga memengaruhi ekonomi masyarakat Surakarta, termasuk perekonomian di Laweyan. Proses modernisasi di Laweyan pun secara bertahap dan perlahan menghasilkan institusi-institusi ekonomi modern (korporasi/firma), sekaligus masih menyisakan mentalitas ekonomi pasar.

Akselerasi Ekonomi Batik

Revolusi teknologi di Eropa berdampak pada terakselerasinya kolonialisasi. Kondisi di Hindia Belanda juga tak lepas dari hal tersebut. Aktivitas ekonomi yang sebelumnya terjadi di pasar-pasar, secara perlahan bertransformasi ke pola usaha dalam bentuk firma.[26] Aktivitas ekonomi pun menjadi lebih tertata, tak terkecuali perdagangan *lawe*, yang menjadi cikal bakal perdagangan batik di Laweyan. Bersamaan dengan itu, mulai muncul toko-toko sebagai ruang ekonomi baru di luar pasar.

Perdagangan *lawe* menjadi fondasi bagi eksistensi batik[27] di Laweyan. Sebagai sebuah tradisi, batik bisa diproduksi secara massal dan mampu memberikan penghidupan bagi masyarakat pra-industri. Pada mulanya, beberapa jenis motif batik merupakan bagian

---

[25] Tipe-tipe yang dikembangkan (berdasarkan beberapa kasus) oleh Thomas Lindbald menggambarkan usaha berkesinambungan, usaha dengan mekanisme ekspansif, usaha dengan kebutuhan untuk meraih keuntungan cepat, dan usaha dengan kebutuhan melangsungkan kebutuhan hidup. Lihat J. Thomas Lindblad, *Strategi-strategi Bisnis di Indonesia pada Masa Kolonial Akhir* (2002: 245-262).

[26] Clifford Geertz, *op. cit.* halaman 51; Robert L. Heilbroner, *op. cit.* halaman 137-152.

[27] Batik berarti *tik*. Dalam bahasa Jawa berarti kecil. Dalam istilah lain disebut dengan *klitik*, yang berarti tato kecil. Membatik adalah sebuah proses berkesenian dengan membentuk pelbagai pola pada kain dan beberapa bahan khusus. Batik adalah pakaian bermotif dan berpola, yang dibuat dari hasil membatik. Seni batik sendiri bermula dari kesenian yang dikembangkan oleh masyarakat Jawa setelah akhir abad XVIII hingga awal abad XIX dan batik yang dihasilkan adalah batik tulis sampai awal abad XX untuk kemudian batik mulai diproduksi dengan teknologi cap pada tahun 1920-an. Lihat *Sejarah Batik* pada http://*www.batikindonesia.info.*

dari simbol-simbol penting para bangsawan dan kerabat Keraton.[28] Namun kemudian, batik mengalami transformasi menjadi komoditas yang diproduksi secara massal dan dikenakan oleh masyarakat luas.[29]

Batik pada mulanya adalah keterampilan yang diajarkan di lingkungan istana untuk putri-putri bangsawan keraton sebagai sebuah ekspresi kultural. Secara perlahan keterampilan ini terdistribusikan ke pelbagai pihak karena pola kekerabatan yang berkembang di antara keluarga bangsawan dan priyayi.[30] Akibatnya, terjadilah akumulasi batik karena meluasnya kemampuan dalam menghasilkan kain batik, terutama di beberapa wilayah Vorstenlanden. Secara perlahan batik pun bertransformasi dari sebuah ekspresi kultural—yang terbatas lingkup pembuatan dan jumlah yang dihasilkannya—menjadi aktivitas ekonomi di samping sektor agraris sebagai aktivitas utama. Keberadaan kantung-kantung penghasil batik di kawasan Surakarta diikuti menjamurnya transaksi ekonomi yang lebih luas. Pasar dan—terutama—toko menjadi penyangga aktivitas perdagangan batik. Dengan infrastruktur ekonomi kota yang kian mapan, beragam perdagangan pun semakin aktif, teratur, dan sistematis. Keberadaan pasar dan toko mengawali transisi sistem ekonomi agraris ke sistem ekonomi pra-industri—*sar*

---

[28] Pada tahun 1769 Susuhunan menetapkan pola *jlamprang* dilarang dipakai orang, kecuali Susuhunan dan putra-putrinya, begitu juga di Keraton Yogyakarta pada tahun 1785 dengan memilih pola *parang rusak*. Lihat Sariyatun, *Usaha Batik Masyarakat Cina di Vorstenlanden Surakarta: Awal Abad XX* (2005: 56-57).

[29] Meningkatnya impor kain katun yang akan digunakan sebagai bahan dasar pembuatan batik oleh pemerintah kolonial Belanda, karena adanya kebutuhan tinggi terhadap batik sebagai pakaian (*sandangan)* sehari-hari. Lihat Soedarmono, *Mbok Mase: Pengusaha Batik di Laweyan Awal Abad 20* (2006: 48).

[30] Pola pendidikan yang bersifat domestik bagi perempuan, salah satunya adalah dengan mengenalkannya pada tradisi batik dan keterampilan membatik secara teknis membutuhkan ketekunan maupun ketelitian sosok perempuan. Lihat Akhmad Ramdhon, *Pudarnya Kauman: Studi Perubahan Sosial Masyarakat Islam Tradisional di Surakarta* (2002: 95). Di samping itu, kebijakan kolonial yang melakukan politik pecah belah dengan memindah-mindahkan beberapa bangsawan yang menentang kolonialisasi juga menjadi pola distribusi keterampilan batik ke pelbagai tempat di belahan Nusantara.

(pasar) Gedhe Harjodaksino (yang merupakan peninggalan "*yasan ndalem jumeneng*" PB X), *sar* Legi (Mangkunegaran), *sar* Kembang, *sar* Kliwon, *sar* Pon, hingga pasar di Slompretan (Klewer), memfasilitasi perdagangan hasil bumi dan hasil-hasil industri batik yang diproduksi di beberapa kawasan Surakarta.

Ketersediaan infrastruktur dasar, seperti transportasi kereta (trem), membawa pada keterjangkauan yang lebih maksimal.[31] Jaringan yang terbangun pun menjadi jalur-jalur perdagangan yang membentang dari Batavia, Semarang, hingga Surabaya. Terbentuknya jalur-jalur perdagangan ini menguatkan proses industrialisasi batik.[32] Perkembangan awal industrialisasi diikuti pula oleh mobilitas tenaga kerja dalam jumlah sangat besar ke pusat-pusat industri. Jumlah populasi di kota meningkat, kini tidak sekadar oleh mereka yang ingin meningkatkan status dengan menjadi *abdi dalem*, tetapi juga oleh mereka yang ingin memenuhi kebutuhan ekonomi dengan menjadi buruh batik. Budaya kota yang tumbuh seiring transformasi industri batik, berkembang semakin masif terutama semenjak 1840-an. Diterapkannya metode *canting*[33] dan pola-pola ekonomi firma melipatgandakan produktivitas industri batik.[34]

---

[31] Waktu untuk menempuh jarak Yogyakarta-Semarang, dengan kereta api dibutuhkan 8 jam perjalanan (biaya *f* 11.10 per/ton) dan 3 hari perjalanan bila menggunakan gerobak (biaya *f* 3.50 per/*pikul*). Lihat Suhartono, *Apanege dan Bekel: Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830-1920* (1991: 131-132).

[32] Suzanne A. Brenner, *Domesticating The Market: History, Culture and Economy in a Javanese Merchant Community* (1991: 41-42).

[33] Alat dari tembaga yang berfungsi mengalirkan cairan, dengan frekuensi kecil sehingga dapat membentuk pola-pola yang diinginkan, layaknya orang menulis dengan bolpoin.

[34] Pola organisasi firma memungkinkan konsistensi usaha, spesialisasi, serta penataan jalur-jalur distribusi antara produsen dan konsumen sehingga pengorganisasian atas usaha pun lebih tertata dan momentum tersebut bersamaan dengan tumbuhnya budaya kota (urban) sehingga memungkinkan terbentuknya ruang-ruang relasional yang mapan antara penjual dan pembeli. Lihat Clifford Geertz, *op. cit.* halaman 59-60. Catatan, tentunya tidak semua transformasi tersebut bergerak secara linear. Namun, bisa pula mengalami siklus, kulminasi maupun stagnasi.

Batik sebenarnya telah menjadi sangat populer sejak akhir abad ke-18. Produksinya mengalami peningkatan kuantitas setelah pemerintah kolonial menganjurkan penggunaan kain mori sebagai bahan dasar batik. Lalu, pengenalan bahan-bahan pewarna yang bervariasi juga menjadi faktor yang turut meningkatkan popularitas batik. Pada abad ke-19 produksi kain batik menemukan momentumnya dengan penggunaan bahan-bahan pencelup yang memberikan warna-warna variatif, seperti biru, merah, maupun cokelat. Kemudian, penemuan teknik pengecapan memungkinkan proses produksi yang lebih massal dalam waktu yang lebih singkat.[35] Penggunaan teknik ini semakin optimal dengan keterlibatan tenaga kerja pria—produksinya lebih masif jika dibanding dengan penggunaan canting oleh tenaga kerja perempuan, meski canting memungkinkan teknik pembuatan batik yang rumit dan sulit. Tak heran, pada abad ini impor mori oleh para pengusaha kolonial dari Cina dan India mengalami peningkatan tajam. Batik pun mulai mengalami transformasi, dari kerajinan tangan yang diproduksi secara privat menjadi produk dari sebuah industri yang lebih besar.[36]

Sebagai bagian dari budaya kota, batik turut mengonstruksi pelbagai identitas masyarakat. Pakaian batik memang dikenakan oleh hampir seluruh lapisan masyarakat, namun jenis-jenis motifnya membedakan lapisan-lapisan tersebut sehingga menjadi salah satu media untuk mengidentifikasi kelas dan status seseorang (Semisal, batik *Parang* untuk kerabat Sentanadalem, *Kusuma Wibawa* untuk para Bupati atau *Kawung* untuk para Abdidalem Jajar Priyantaka). Surakarta semakin berkembang sebagai pasar batik "nasional". Konsumsi batik meningkat karena peningkatan jumlah penduduk[37] dan distribusi yang

---

[35] Tehnik pembuatan batik dengan cap yang terbuat dari tembaga, telah berpola untuk dicap pada kain yang beralas sehingga pembuatan relatif cepat.

[36] Sariyatun, *op. cit.* halaman 58-59.

[37] Surakarta sejak tahun 1850 hingga 1900 pertumbuhan penduduk Jawa tiap tahun diperkirakan 1,5 % kemudian naik 1,8 % pada tahun 1942. Naik lagi menjadi 2 % pada tahun 1971. Ini dapat dilihat lewat Koenjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (1984: 9-10). Adapun penduduk Surakarta pada 1845 tercatat 505.193/jiwa. Tahun 1900

semakin luas. Kebutuhan akan tenaga kerja pun meningkat seiring dengan peningkatan kebutuhan akan batik. Pada 1859–1860 lonjakan produksinya mencapai puncak. Tercatat, impor bahan baku batik Hindia Belanda meningkat dari 9.837 juta gulden pada 1850 menjadi 20.943 juta gulden pada 1860 dan 16.024 juta gulden pada 1870.[38] Surakarta pun menjadi pusat industri batik yang mendominasi pasar batik "nasional". Kecenderungan tren perdagangan batik yang meningkat juga diikuti peningkatan perdagangan hasil-hasil bumi, seperti padi, tebu, dan tembakau. Salah satu indikasinya adalah meningkatnya penggunaan kereta api untuk membawa barang dan manusia secara lebih cepat dan intensif.[39]

Transportasi kereta api melalui jalur Timur–Barat

dan Semarang–Vorstenlanden

			Penumpang	Barang
Tahun	Kilometer	Penumpang	(dalam ribu gulden)	
1895	1.319	5.759.000	3.054	6.588
1900	1.609	9.738.000	4.022	9.743
1905	1.704	13.361.000	4.979	10.216
1910	2.174	28.420.000	8.825	15.738
1915	2.448	42.579.000	13.685	22.194

Sumber: Takashi Shirashi, 1997

Tumbuhnya budaya kota berjalan beriringan dengan perkembangan industri batik. Terutama semenjak metode pengecapan diterapkan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat luas dan para petani mulai membelanjakan uang yang mereka dapat

meningkat 1.210.740/jiwa, dan pada tahun 1930 tercatat 2.564.848/jiwa.

[38] Takashi Sirashi, *op. cit.* halaman 31.

[39] Lihat novel Mas Marco Kartodikromo, *Student Hidjo* (2000). Cerita bersambung di harian surat kabar harian *Sinar Hindia* (1918) dan diterbitkan pertama kali oleh Masman & Stroink, Semarang 1919; menceritakan tentang kehidupan muda-mudi yang bersenang-senang, berpasangan, memakai pakaian bagus, berkendaraan, rekreasi dan menikmati pelbagai pertunjukkan yang mulai tumbuh di Kota Surakarta.

dari sewa lahan atau tenaga. Budaya konsumsi pun hadir bersama munculnya pasar-pasar dan toko-toko.

Regenerasi Tradisi Batik

Usaha batik di Surakarta ternyata tidak hanya dikembangkan oleh pengusaha pribumi, tetapi juga Cina, Arab, dan Eropa. Laporan P. De Kat Angelino pada 1930 menunjukkan bahwa usaha batik di Surakarta didominasi oleh pribumi yang mempunyai 236 tempat usaha, diikuti komunitas Arab 88 tempat usaha, komunitas Cina 60 tempat usaha, dan komunitas Eropa 3 tempat usaha.[40] Berkembangnya usaha batik di Surakarta juga dapat dilihat dari menjamurnya tempat-tempat penjualan batik berukuran kecil di daerah Kauman, Keprabon, Pasar Kliwon, maupun beberapa daerah pinggiran kota, seperti Tegalsari, Kabangan, dan Laweyan, mulai sekitar 1870. Hingga pada akhir abad ke-19 batik telah menjadi kebutuhan masyarakat Jawa, Kalimantan, Sumatra, dan beberapa pulau lain di Nusantara. Permintaan produk-produk batik yang tinggi, menyebabkan peningkatan kebutuhan bahan dasar berupa kain mori. Impor mori dari Cina dan India ke Jawa dan Madura tercatat melebihi jumlah impor negara-negara Asia lainnya.[41] Bahan-bahan tersebut mempunyai beragam kualitas, sehingga memungkinkan para pemilik usaha batik untuk menentukan harga dan kualitas batik yang bervariasi. Dengan demikian, terbentuklah segmentasi dalam produksi batik. Untuk masyarakat kebanyakan, batik diproduksi dengan bahan yang kasar dan motif sederhana tanpa variasi warna apa pun. Adapun untuk para bangsawan dan priyayi, tentu saja sebaliknya.

Di Surakarta, Laweyan menjadi salah satu tempat penting bagi tumbuh dan berkembangnya industri batik. Karakter geografisnya yang terintegrasi dengan jalur air—Kali Kabanaran, Kali Jenes dan

[40] Batikrapport II. Lihat Soedarmono, *op. cit.* halaman 49.

[41] Pada tahun 1937 tercatat 32.016 (untuk *cambrics* yang kasar) sedangkan negara Asia lainnya hanya 22.401. Pada tahun yang sama, impor *medium cambrics* sebanyak 88.953 dan negara Asia lainnya hanya 35.307. Lihat Sariyatun, *op. cit.* halaman 64.

Kali Batangan—memungkinkan ketersediaan air dalam jumlah banyak yang sangat mendukung proses pembuatan batik dalam jumlah besar. Semenjak 1870-an industri batik di Laweyan tumbuh bersamaan dengan daerah-daerah lain, seperti Tegalsari dan Kabangan, menjadi alternatif atas produk-produk batik dari Kauman, Keprabon, dan Pasar Kliwon.

Batik dari Laweyan—di samping Tegalsari dan Kabangan—didominasi produk-produk cap dengan kualitas dan harga murah, meski batik tulis juga tetap ada. Kebutuhan akan produk-produk tersebut sangat banyak dan diminati masyarakat kebanyakan. Batik ini berbeda dengan batik dari Kauman, Kemlayan, ataupun Soniten, yang merupakan batik tulis dengan kualitas bagus, harga tinggi, dan diminati oleh para bangsawan.

Pesatnya perkembangan industri batik kemudian diikuti pendistribusian tahap-tahap dalam proses pembuatan batik yang panjang. Karena setiap tahapannya membutuhkan banyak tenaga kerja dan waktu yang cukup, tempat-tempat di mana tahapan tersebut dikerjakan lantas tumbuh dan berkembang menjadi tempat usaha tersendiri.[42] Proses pembuatan batik meliputi tahap menggambar garis-garis batas (*rengrengan*/*ngemplong*), membuat terusan pada pola-pola yang ada, menambahkan ornamen (*ngiseni*) dengan cara menutupi sela-sela pada pola yang ada (*nemboki*), kemudian *mbliriki* dan men-*celup* dengan bahan-bahan pewarna.[43]

---

[42] Geertz menyebut salah satu ciri firma dengan sistem *stel*: kombinasi antara pola kerja tradisionil yang individualistis dengan pengorganisasian kerja secara bersamaan. Dalam konteks batik, pendirian pabrik (berbasis rumah) menciptakan mekanisme distribusi produksi dengan pelbagai keahlian, yang kemudian diciptakan dan dispesialisasikan pada masing-masing individu. Lihat Clifford Geertz, *op. cit.* halaman 64-65.

[43] Ada banyak ragam nama yang digunakan bagi semua proses tersebut. *Medel* bagi mereka yang mengecat dengan warna biru, *babar* bagi yang menggunakan warna kelabu, *nyelep* bagi yang bertugas mencelup dengan bahan-bahan pewarna, *ngecap* bagi yang memberi cap pada lembaran bahan.

Keterampilan yang beragam tersebut dalam praktiknya berkembang menjadi

Proses demi proses ini dikerjakan di pelbagai ruang dan membentuk pola hubungan yang bersifat *patron–client*. Mekanisme produksi yang terdistribusi ke pelbagai pelaku tersebut menumbuhkan sifat ketergantungan antara satu bagian dengan bagian lainnya.

Mekanisme produksi yang terdistribusi kemudian menempatkan seorang buruh pada status pekerjaan yang spesifik—pekerjaan sebagai tukang *cap* (mengecap kain), kuli *mbabar* (memberi warna tertentu), kuli *celep* (mencelup warna), kuli *mberet* (memberi batas warna), kuli *kerok* (mengelupas lilin pada kain), kuli *kemplong*, hingga pembatik, menjadi pekerjaan yang terpisah-pisah satu sama lain. Setiap pekerjaan mempunyai level berbeda, baik tukang (ahli) maupun kuli (tenaga kasar), dengan status penghasilan yang berbeda pula.[44] Seperti halnya para buruh batik, para pemilik usaha pun terdiferensiasi berdasarkan kemampuannya dalam mengelola usaha dan perkembangan usahanya. Pemilik usaha yang bisa bertahan, pada akhirnya mampu mengembangkan usahanya secara penuh (mulai dari pemenuhan bahan baku, produksi, hingga pemasaran). Adapun mereka yang tak cukup bisa bertahan akan menjalankan usaha yang disesuaikan dengan keterbatasan dan kemampuan yang ada.[45] .

---

kelas-kelas sosial tertentu. Para tukang cap menjadi buruh yang mempunyai kelas tertinggi, baik dari pendapatan, perlakuan hingga akses sosial ke pemilik usaha (dan pada beberapa kasus para pengusaha *prembe* berawal dari para tukang cap yang telah dipercaya dan mendapatkan akses modal). Di bawah kelas para tukang cap adalah kuli *mbabar*, kuli *celep*, dan *pengubeng* sebagai buruh inti, dilanjutkan dengan kuli *mberet*, kuli *kerok* dan kuli *kemplong* sebagai buruh tetap. Terakhir, adalah buruh harian yang tidak terikat. Lihat Soedarmono, *op. cit*. halaman 74-78.

[44] Uraian P. De Kat Angelino (transkrip halaman 84-94) *Batik Rapport II*: 1930, tentang kondisi buruh, baik ragam kerja maupun ragam pendapatan. Soedarmono mengolah data pembagian kerja para pemilik usaha batik dengan dasar klasifikasi besar, menengah, dan kecil pada masing-masing usaha. Soedarmono, *ibid*. halaman 60.

[45] Sebagai contoh, mengelola buruh dengan ikatan kerja yang disesuaikan jam, hari maupun keahlian dilakukan untuk menekan upah; dan menjadi pemborong, produksi yang disesuaikan dengan musim (panen-gerebeg) hingga peminjaman

Meski dengan semua tantangan yang mesti dihadapi, Laweyan tetap mampu mempertahankan konsistensinya dalam memproduksi batik[46]. Ketersediaan air, bahan baku, dan tenaga kerjanya (*be-boro*) memadai. Mentalitas masyarakat Laweyan yang tumbuh dan berkembang dari aktivitas perdagangan *lawe*—yang otonom dan terbebas dari sistem agraris—menjadi salah satu alasan kenapa Laweyan mampu melewati pelbagai tantangan dalam mengembangkan usaha batiknya. Industri batik yang semula hanya berjalan di tataran rumah tangga, secara bertahap berubah menjadi industri besar dengan jaringan perdagangan mencapai Kudus, Semarang, Pekalongan, hingga melebar ke wilayah Jawa bagian timur—pesisir Surabaya, Gresik, Tuban—dan Jawa bagian barat—Cirebon, Bogor, Batavia.[47]

Laweyan pun tumbuh menjadi ruang yang penuh dengan aktivitas produksi dan perdagangan batik. Batik dan perdagangannya kemudian menjadi media untuk mengumpulkan harta dan membangun status sosial. Label *saudagar* (pedagang) pun melekat sebagai identitas para pemilik usaha batik di Laweyan. Peningkatan status sosial ini termanifestasikan dalam wujud rumah-rumah besar

---

hutang menjadi mekanisme bertahan atas krisis yang terjadi ketika depresi ekonomi global. Lihat P. De Kat Angelino, *op. cit.* (transkrip halaman 78-80).

[46] Sebagai gambaran, pada tahun 1930 : produksi batik di Laweyan ditopang pola relasi patron-client, dimana proses produksi para pemilik usaha batik yang jumlahnya mencapai 182 orang. Usaha tersebut juga dibantu oleh para pemilik usaha *babaran* (melepas lilin motif) sebanyak 8 orang, pemilik usaha *wedelan* (membentuk warna dasar) sebanyak 7 orang, *mbironi* (menutup bagian yang tidak dikehendaki dengan lilin) sebanyak 5 orang dan pemilik usaha *prembe* (pemborong pekerjaan) sebanyak 3 orang. Lihat Soedarmono, *op. cit.* halaman 49

[47] Dengan catatan, 750 *kodi* selama tiga bulan produktif (per/*kodi* 40 *gulden*) sehingga investasi yang terdistribusi di pulau Jawa saja, yang bisa diperoleh para pembatik Laweyan dapat mencapai 30-40 ribu *gulden*. Lihat Soedarmono, *op. cit.* halaman 59.

Sepenggal serat yang ditulis Raden Mas Riya Jayadiningrat I 'Suluk Mas Nganten' (1818) di Serat Wulang, memotret kondisi tersebut: *Ana maneh nisthane wong amemantu; ana ta sudagar cilik; sawatara sugihipun; kepengin cara priyayi; ana mitrane winanoh*. Lihat Suzanne A. Brenner, *Competiting Hierarchies: Javanesse Merchant and the Priyayi Elit in Surakarta* (ASP-Cornell Vol. 52 Tahun 1991: 68-75).

yang melebihi rumah-rumah adat Jawa atau menyamai rumah-rumah para pangeran dari Keraton. Rumah-rumah ini berfungsi sebagai ruang untuk memproduksi batik sekaligus bagian dari status sosial mereka. Mentalitas pedagang yang kuat dengan aroma persaingan menjadikan ikatan-ikatan sosial melemah, bukan hanya dalam simpul ketetanggaan tetapi juga dalam ikatan kekerabatan. Struktur rumah yang besar , tertutup, dan dikelilingi tembok yang tinggi membuat jarak sosial yang ada makin merenggang. Persaingan di antara para saudagar ini tidak lahir semata-mata ketika memperebutkan konsumen, tetapi juga selama proses produksi, memperebutkan buruh, dan menjalankan proses kreatif, seperti membuat motif dan teknik pewarnaan. Selain itu, jarak sosial dengan kalangan masyarakat lainnya juga terbangun dari praktik endogami di antara sesama pemilik usaha batik.

Sebagai bagian dari sebuah tradisi, batik di Laweyan diwariskan dalam simpul kekeluargaan (keluarga inti). Dengan pola stratifikasi yang hanya mengenal pemilik usaha dan para pekerja, struktur dalam keluarga menjadi sangat menentukan dalam proses pewarisan dan regenerasi usaha batik. Keluarga pemilik usaha batik menjadi pusat kepemilikan. Regenerasinya mengalir dari *mbok mase sepuh* (nenek)–*mas nganten sepuh* (kakek) kepada *mbok mase* (ibu)–*mas nganten* (bapak; kepala rumah tangga), lalu *mas rara* (anak perempuan)–*mas bagus* (anak laki-laki). Mentalitas dagang dalam masyarakat Laweyan ternyata cenderung diwarisi oleh generasi perempuan dalam keluarga-keluarga pembatik, sehingga menempatkan pengelolaan usaha pada tangan *mbok mase*,[48] termasuk kewenangan dalam mengurusi semua urusan dan kebutuhan keluarga. Oleh sebab itu, pola kekerabatan yang dikembangkan pun berpusat pada

[48] Di samping karena model kekeluargaan berpusat pada ibu (*matrifokal*), keterampilan teknis yang detil dan pengaruh pandangan Jawa yang memandang rendah aktivitas perdagangan (*non-agro manajerial state*) menjadi alasan untuk menempatkan perempuan pada posisi terdepan di Laweyan. Jennifer Alexander, *op. cit*. halaman 290.

kepentingan untuk mengembangkan usaha batik. Seluruh anggota keluarga menjadi bagian dari aktivitas usaha tersebut, terutama anak-anak perempuan yang diprioritaskan untuk mengelola semua proses usaha batik,[49] mulai dari produksi hingga distribusi.

Kejayaan (Akhir) Batik

Perkembangan batik sendiri semakin luas dengan sebaran kemampuan untuk menghasilkan batik yang tak lagi dimonopoli oleh Surakarta,[50] sehingga perlahan-lahan batik Surakarta mulai mendapatkan pesaing. Persaingan yang terjadi menempatkan batik Laweyan pada kelas yang lebih tinggi, lebih baik dalam teknik pembuatan dan kualitas motifnya—konsekuensinya, harganya pun lebih mahal. Tingginya harga batik dari Laweyan berakibat

---

[49] Proses pendidikan usaha di Laweyan untuk usia (1-6 tahun); (20-25 tahun) bertugas membantu pekerjaan sekunder, berupa menghitung, melipat, dan mengepak kain. Usia (6-12 tahun); (25-35 tahun) bertugas membantu pekerjaan primer berupa pengenalan pada aktivitas distribusi kepada konsumen. Untuk usia (12-20 tahun); (35-45 tahun) bertugas membantu pekerjaan sebagai wakil pimpinan usaha berupa mengelola kebutuhan pasar dan konsumen secara luas dan usia (20-25 tahun); (45-55 tahun) mulai mendapatkan limpahan kewenangan usaha dan bertanggung jawab pada semua proses produksi dan distribusi, serta pada usia ke 55 tahun proses regenerasi mulai dilakukan. Lihat Soedarmono, *op. cit.* halaman 98: Suzane A Brener, *op. cit.* halaman 158

[50] Dinamika ruang menjelang akhir abad ke-19 adalah semakin terbukanya interaksi ekonomi. Termasuk keterampilan dalam memproduksi batik yang telah dipunyai di daerah-daerah lain, seperti Pekalongan (Pekajangan), Tegal, Kebumen, Ponorogo, Tasikmalaya, dan daerah sekitar, seperti Sragen/Klaten. Dengan motif yang tentunya beragam serta keterampilan dan teknologi yang telah diadaptasi. Lihat *Sejarah Batik Indonesia* di http://www.batikindonesia.info.

Gambaran: GDP (*Gross Domestics Product*) per kapita Hindia Belanda pada tahun 1933 jatuh sekitar 16 % di bawah angka rata-rata tahun 1928/1930, berefek pada ketersediaan bahan-bahan yang dibutuhkan untuk memproduksi kain batik, seperti kain mori (*cambrics*), semakin susah untuk dicari dan kalaupun ada harganya amat tinggi. Adapun pedagang-pedagang Cina yang mempunyai toko-toko bahan-bahan kebutuhan para pengusaha pribumi enggan untuk diajak bekerjasama bahkan mereka semakin menjerat dengan memberikan kredit-kredit barang dengan bunga yang amat tinggi. Lihat makalah Amin Mudzakki, *Perkembangan Ekonomi Pengusaha Santri di Tasikmalaya 1930-1980an* (2006).

pada menurunnya tingkat permintaan, karena konsumsinya mulai tergantikan oleh batik dari luar Laweyan maupun Surakarta. Jangkauan distribusi yang semakin terbatas menjadi ujian bagi batik Laweyan untuk bertahan dan meneruskan kejayaannya.

Selain itu, perseteruan antara para pedagang batik Laweyan dengan pemerintah Hindia Belanda yang terlalu berpihak pada para pedagang Cina melahirkan konflik sosial yang melebar ke pelbagai persoalan.[51] Sarekat Dagang Islam (kemudian menjadi Sarekat Islam) yang lahir pada 1912 merupakan sebuah bentuk perlawanan dari komunitas pedagang batik yang hendak menegaskan kembali kepentingan ekonomi pribumi di tengah-tengah kepentingan kaum kolonial dan menguatnya ekonomi kaum pendatang. Namun demikian, semakin mapan dan luasnya jaringan yang dimiliki oleh para pendiri SDI berakibat pada pergeseran orientasi dari ide semula. Secara perlahan, organisasi tersebut lebih fokus pada dunia pergerakan politik dan mengabaikan semangat awalnya, yakni semangat ekonomi para pedagang batik Laweyan.

Menurut catatan P. De.Kat Angelino, pada 1922–1927 batik Laweyan mengalami surut di pasaran. Meski tetap menghasilkan kain batik kasar, namun jumlah buruh yang dipekerjakan mengalami pembatasan akibat fluktuatifnya permintaan di pasar global (Rangon, Siam, dan Suriname). Kalaupun ada peningkatan permintaan, hal tersebut hanya dikarenakan adanya momentum panen hasil bumi, sehingga pengiriman hanya dilakukan ke pelbagai penjuru Nusantara—Manado, Banjarmasin, Palembang, Sumatra, Aceh. Kondisi tersebut tentu saja memberatkan usaha batik, baik di Laweyan maupun Surakarta secara keseluruhan. Ujian yang lebih berat datang dengan terjadinya krisis ekonomi global pada 1930-an.[52] Merosotnya bursa saham Wall Street di New York pada

[51] Takashi Shirasi, *op. cit.* halaman 55-64.

[52] Catatan perekonomian yang mengalami fluktuasi pada tahun 1922-1927 merupakan efek tidak langsung dari kondisi pasca Perang Dunia I (1914-1918). LihatP.

Oktober 1929, berdampak pada kehidupan ekonomi riil dengan turunnya tingkat permintaan dan investasi di pasar internasional. Hindia Belanda pun merasakan beratnya krisis tersebut sehingga beragam usaha yang telah berkembang di sana satu demi satu bertumbangan, tak terkecuali batik di Laweyan. Pemerintah kolonial kemudian merespons kondisi ini dengan memberlakukan Ordonansi Krisis 1930 yang membebankan kuota impor terhadap barang sesuai negeri asal.[53]

Kebijakan itu menjadikan ekonomi Hindia Belanda lebih otonom dengan memberikan fondasi bagi sistem perekonomian yang mengandalkan pembentukan modal pada pasar domestik. Di saat yang bersamaan, perdebatan pasca penerapan Politik Etis di Hindia Belanda telah menyebarluaskan ide-ide liberalisme dan tuntutan partisipasi ekonomi–politik negeri jajahan. Untuk bertahan sekaligus merespons kondisi tersebut, para pedagang batik membentuk *Huishoudelijk Reglement* PPBBS (Persatoean Peroesahaan Batik Boemi Poetra Surakarta)[54] pada Maret 1936. Persatuan ini didirikan sebagai

---

De Kat Angelino, *op. cit.* halaman 10-21.

Sebuah syair menggambarkan kondisi tersebut: '*Boeat ambtenaar jang bergadjih besar dipotong 5 % tentoe tidak akan goesar sebab sisa gadjihnja toch misih besar segala keperloeannja moedah terbajar. Sebaliknja boeat pegawai rendahan jang gadjih mereka hanja poeloehan potongan 5 % lagi akan dirasa soeatoe tindihan dan bakal menambah kesoesahan*'. Djengkol, (Syair kaoem boeroeh Doenia Pegadaian, 1935). Lihat Ben White, *Towards a Social History of Economic Crises: Yogyakarta in the 1930s, 1960s and 1990s*, makalah (Netherlands Institute for Advanced Studies 2000-2001: 7-8).

[53] Pada awal abad ke-20, Jepang telah menjadi pesaing bagi Cina, Inggris, dan Belanda sendiri. Dengan total investasi di nusantara mencapai 35.5 juta gulden, barang-barang manufaktur dikuasai oleh Jepang: kain, tembikar, kertas hingga ban memenuhi pasar-pasar di Hindia Belanda. Sebagai pemain baru, Jepang telah menguasai 32% impor kain, 31% benang rajutan, 53% tembikar hingga 21% tekstil dan mengalami peningkatan penguasaan impor dari 10,5% dari tahun 1929 menjadi 31% pada tahun selepas devaluasi yen pada tahun 1931. Lihat P. Post, *Karakteristik Kewirausahaan Jepang dalam Ekonomi Indonesia Sebelum Perang*, kumpulan tulisan pada diedit. J. Thomas Lindblad (2002: 359-361).

[54] Dengan upaya tersebut, usaha untuk memudahkan para pedagang batik

lembaga ekonomi bagi bumiputra, khususnya pengusaha batik, agar terbangun usaha yang tangguh dan mampu bertahan.

Namun demikian, kemerosotan ekonomi secara makro tak lagi terelakkan, terutama di sektor perkebunan, dan berdampak pada terciptanya pengangguran massal. Termasuk yang memberi kontribusi pada melemahnya ekonomi Hindia Belanda adalah intervensi militer Jepang yang melakukan mobilisasi produksi demi memenuhi kebutuhan menghadapi Perang Asia. Momentum tersebut menjadi akhir bagi kolonialisasi dan awal bagi pendirian negara-bangsa di Nusantara—sebuah kondisi yang sangat sulit karena infrastruktur ekonomi yang hancur harus mengimbangi revolusi fisik, bersamaan dengan perekonomian global yang sedang mencari bentuk baru pasca-krisis.

Pilihan Ekonomi Negara: Pergeseran Orientasi

Momentum politik kemerdekaan 17 Agustus 1945 tidak diimbangi kegairahan serupa dalam realitas ekonomi yang ada. Dampak krisis 1930-an masih menyisakan banyak beban ketika negara mengambil alih semua kewenangan dari pemerintahan kolonial. Kehancuran pelbagai infrastruktur di masa awal kemerdekaan menimbulkan kelangkaan dan inflasi yang parah. Negosiasi pada Konferensi Den Haag (Desember 1949) menyisakan hutang Rp 1,13 miliar bagi Indonesia, yang ditanggapi dengan melakukan nasionalisasi atas semua aset peninggalan Belanda.[55] Perekonomian Indonesia tak

---

mendapatkan bahan baku batik (*blaco* atau obat-obatan). Namun harapan tersebut tidak bertahan lama karena selepas perpindahan dari Laweyan ke Mangunjayan, Jepang datang dan meleburkannya dalam Batik Kagyo Komisi untuk semua pengusaha, baik pribumi, Arab maupun Cina. Lihat Harsono dkk, *Merosotnya Kehidupan Koperasi-Koperasi Batik di Surakarta: Analisis Multi Faktor* (1990: 42-43). Pada Laporan Sarasehan, *Industri Batik, Koperasi Batik dan Perubahan Struktur Sosial Ekonomi: Perilaku Ekonomi, Agama, dan Kultural di Jawa, Khususnya Daerah Surakarta*, 20 November 1990.

[55] Salah satu kebijakan akhir pemerintahan Hindia Belanda adalah berpegang pada standar emas sampai tahun 1936 dan membebankan biaya penyesuaian finansial tersebut secara represif terhadap penduduk pribumi. Hal ini mengakibatkan banyak hal,

kunjung menemukan arah hingga kepemilikan dan kontrol atas perusahaan-perusahaan Belanda—perkebunan, pertambangan, perusahaan dagang, perbankan—dialihkan ke tangan negara, menjadi awal bagi sistem ekonomi yang terkontrol dan terpusat. Rancang bangun ekonomi tersebut berupaya menempatkan kendali penuh di tangan negara—secara otomatis, hal ini berdampak pada menurunnya keterlibatan swasta hingga ke titik yang sangat rendah. Indonesia pun menghadapi gelombang persoalan akibat tak kunjung stabilnya kondisi perekonomian: inflasi yang konstan, nilai tukar mata uang yang rentan terhadap mata uang asing, kelangkaan kebutuhan pokok, hingga agenda-agenda politik yang lebih mementingkan stabilisasi kekuasaan sebuah negara baru.

Kegagalan meletakkan fondasi perekonomian yang kuat mendorong negara untuk mengembangkan kekuatan kemitraan antarnegara (modal asing) sebagai sebuah pilihan pragmatis.[56] Kebijakan Rencana Urgensi Pembangunan (April 1950) yang dinamai *Program Benteng*, dalam jangka pendek dimaksudkan untuk mengonsolidasikan usaha-usaha industrialisasi dan dalam jangka

---

mulai dari runtuhnya kemampuan (produksi tanaman komersial) ekspor, melemahnya daya beli masyarakat, dan kerusakan pada pelbagai infrastruktur industri akibat revolusi kemerdekaan hingga terhentinya jaringan-jaringan perdagangan internasional.

Sebagai sebuah gambaran, hanya 55 pabrik gula yang dipulihkan untuk berproduksi pada 1950-an dari hampir 200 buah yang berproduksi pada 1930-an. Lihat J.A.C. Mackie, *Periode 1941-1965 sebagai Selingan Dalam Pembentukan Ekonomi Nasional: Bagaimana Sebaiknya Kita Menafsirkan*, kumpulan tulisan yang diedit oleh J. Thomas Lindblad (2002: 396-399).

[56] Sebagai gambaran, pada 1946 M. Hatta menggagas Peraturan Pemerintah No. 3 Tahun 1946 tentang Badan Penyelenggara Perusahaan Gula Negara dan Peraturan Pemerintah No. 4 Tahun 1946 tentang Perusahaan Perkebunan Negara, untuk meneruskan pekerjaan, mengawasi, dan menjamin mutu perkebunan peninggalan kolonial. Pada 1947, AK. Gani (Menteri Kemakmuran) membuat *Planning Board* yang meletakkan rencana pembangunan 10 tahun dengan pembiayaan modal asing. Namun beberapa program tersebut mengalami hambatan, termasuk agresi militer Belanda II, pemberontakan PKI Madiun hingga isu disintegrasi yang sangat menyita perhatian pemerintah pusat. Lihat Gatra, *Cemin Kelam Program Tambal Sulam* (Edisi 40-2005) halaman 36-39.

panjang untuk melepaskan ketergantungan pada kepentingan ekonomi asing. Program ini pun memberikan ruang awal bagi swasta untuk terlibat dalam aktivitas ekonomi.[57] Dalam situasi tersebut, para pengusaha batik lantas membentuk Koperasi Batik Timur Asli Republik Indonesia (BATARI)[58] di wilayah Eks-Karesidenan Surakarta dan Gabungan Koperasi Batik Indonesia (GKBI)[59] yang mengonsolidasikan kepentingan para pengusaha batik di Surakarta, Yogyakarta, Pekalongan, Bandung, dan Jakarta pada 1948.

Di era pemerintahan Masyumi (1949–1952), didirikan NV Batik Trading Company yang bertugas menjadi agen pengimpor kain mori dan bahan-bahan celup untuk didistribusikan kepada anggota GKBI. Dengan akses ke parlemen yang dimilikinya, GKBI mendapatkan hak monopoli untuk mengimpor kain mori, termasuk dengan melikuidasi NV Batik Trading Company—anak perusahaannya sendiri—dan mengambil alih semua hak impornya.[60] Upaya tersebut dilakukan untuk mempertahankan usaha batik dengan menekan biaya impor kain mori yang sangat mahal sejak krisis 1930-an. Namun demikian, keberhasilan memegang lisensi impor kain mori ternyata tidak

---

[57] Christoper Pierson, *The Modern State* (Routledge 2000) halaman 121-125. Yahya Muhaimin, *Bisnis dan Politik: Kebijakan Ekonomi Indonesia 1950-1980* (1991: 24-31); Thee Kian Wee, *Indonesia's Fisrt Affirmative Policy: The Benteng Program in The 1950s* (2004)

[58] Batari sendiri terbagi (berdasar Penpres No. 60 Tahun 1959) ke dalam 10 koperasi primer: Koperasi Perbatikan Nasional (KPN) yang mengelola usaha di kawasan Pasar Kliwon dan Jebres, Persatuan Pamong Batik Surakarta (PPBS) yang mengelola usaha di kawasan Laweyan dan Batari mengelola di Banjasari serta Serengan. Sisanya, masing-masing otonom di Boyolali, Klaten, Wonogiri, dan Karanganyar. Harsono dkk, *op. cit.* halaman 44-47.

[59] GKBI mempunyai 40 koperasi dan mewakili 8.000 usaha batik rumah tangga. Lihat Richard Robinson, *Indonesia: The Rise of Capital* (ASAA 1986) halaman 56-57; Yahya Muhaimin, *op. cit.* halaman 235.

[60] Program Benteng dihentikan pada 1957 dengan GKBI tetap memegang hak monopoli impor kain mori. Catatan Amin Mudzakki menegaskan efek dari kebijakan Benteng adalah kemudahan mendapatkan kredit dari bank dan proses administrasi yang mudah. Ini tentunya dengan mekanisme pembentukan koperasi dan jaringan-jaringan koperasi, yang kemudian menjadi pondasi bagi bertahannya usaha batik di tahun 1950-an. Lihat Amin Mudzakki, *op. cit.* halaman 8-11.

memberikan jaminan akan keberlangsungan usaha batik mereka. Seiring dengan melemahnya kestabilan politik, dan tumbangnya jaringan ke parlemen, kepentingan para pengusaha batik tak lagi terakomodasi.[61]

Selepas ketidakstabilan politik akibat pergantian kabinet yang terus-menerus selama masa Demokrasi Parlementer (1950–1957), kepemimpinan nasional pun mengalami masa-masa keberpusatan dengan dimulainya era Demokrasi Terpimpin. Di bidang ekonomi, lahirlah kebijakan Deklarasi Ekonomi 1963 dan Rencana Pembangunan Nasional Semesta Delapan (1961–1969), yang kental nuansa politiknya ketimbang program ekonomi yang tersusun rapi. Itu termasuk kebijakan yang menganut prinsip keterbukaan akan keterlibatan modal asing, yang meletakkan fondasi bagi pengembangan industri dasar, pelayanan umum, dan jasa di sektor publik agar dapat merangsang penanam modal swasta.[62] Akan tetapi, semua program di era Orde Lama tersebut tak ada yang manjur bagi perbaikan ekonomi bangsa. Program tersebut malah menjadi bumerang yang lambat-laun memicu munculnya Tiga Tuntutan Rakyat (Tritura, 1966). Salah satunya, tuntutan agar pemerintah melakukan upaya untuk menurunkan harga barang-barang kebutuhan pokok yang melambung sangat tinggi.

Begitu kekuasaan beralih ke Orde Baru, pemerintah langsung membuka diri pada modal asing demi stabilisasi ekonomi sesegera mungkin. Oleh karena itu, pemerintah memberlakukan Undang-Undang No. 1 Tahun 1967 tentang Penanaman Modal Asing (PMA) pada 1 Januari 1967 dan Undang-Undang No. 6 Tahun 1968 tentang Penanaman Modal Dalam Negeri (PMDN) pada 3 Juli 1968, sebagai upaya untuk menggerakkan kembali sektor swasta. Hal

---

[61] Richard Robinson, *Pengembangan Industri dan Ekonomi Politik Pengembangan Modal Indonesia*, dalam *Kaum Kapitalis Asia Tenggara: Patronase Negara dan Rapuhnya Struktur Perusahaan*, editor Ruth McVey (1998: 102-103).

[62] Yahya Muhaimin, *op. cit.* halaman 38-49.

ini diimplementasikan dalam Rencana Pembangunan Lima Tahun I (Repelita I 1969/1970–1973/1974), yang mampu meningkatkan pertumbuhan ekonomi hingga 9,4% dari target awal yang hanya 5%. Keterbukaan pada modal asing mengawali sebuah fase baru dalam bidang ekonomi, di mana modal asing menjadi fondasi bagi struktur ekonomi nonpertanian.[63] Pelbagai infrastruktur direhabilitasi untuk mengakselerasi pembangunan, seperti perhubungan, pengangkutan, hingga pembangkit listrik. Agenda yang kurang lebih sama juga diimplementasikan dalam Rencana Pembangunan Lima Tahun II (Repelita II 1974/1975–1978/1979). Pada periode ini penjadwalan kembali hutang luar negeri dilakukan, karena hutang yang telah mencapai $ 2.400 juta, tak mampu dilunasi. Akhirnya, industrialisasi berbasis modal asing menjadi pilihan satu-satunya untuk menggerakkan perekonomian Indonesia.[64]

Industri padat modal pun nantinya menjadi pilihan utama. Demi kepentingan modal dan akumulasinya, kekuasaan pun terlibat dalam pengendalian urusan-urusan perburuhan. Selain sektor pertambangan, sektor industri pakaian jadi menjadi pilihan yang diminati banyak pemodal di Indonesia, terutama di Jawa.[65] Pada 1975,

---

[63] Laju pertumbuhan rata-rata pertahun pada sektor pertanian (1960-1965; 1,4 %), (1965-1970; 3,2 %), (1970-1977; 4,2 %), bandingkan dengan pada sektor industri (1960-1965; 1,7 %), (1965-1970; 4,8 %), (1970-1977; 11,3 %). Lihat HW. Arndt, *Pembangunan Ekonomi Indonesia: Pandangan Seorang Tetangga* (UGM Press, 1991) halaman 103, merujuk pada tabel 2. Pertumbuhan Ekonomi Indonesia, 1960-1977.

Dengan produk domestik bruto 1969-1973, laju perbandingan pertumbuhan antara sektor manufaktur dapat mencapai 10,6 % seimbang dengan sektor perdagangan dan perhotelan, mengalahkan sektor pertanian yang hanya mempunyai laju pertumbuhan rata-rata 5,6 %. Lihat Yahya Muhaimin, *op. cit.* halaman 136.

[64] Tercatat pada Mei 1970, kontrak yang telah disetujui pemerintah mencapai 235 buah, dengan jumlah penanam modal direncanakan sebesar $ 1.2 miliar (dengan sebagian besar ada pada proyek-proyek pertambangan, perhutanan hingga industri yang mencapai 130 buah proyek). Lihat HW. Arndt, *op. cit.* halaman 93.

[65] Yang mengalami *booming* industri ketika harga minyak mentah dinaikkan oleh OPEC, minyak mentah Indonesia pada 1973/1974 naik dari US$ 2.95 (April 1973) menjadi US $ 12.50 pada Juni 1974. Efek kenaikan tersebut hadir dalam anggaran

72 pabrik pakaian jadi berkelas besar menengah telah menyerap 2.804 pekerja.[66] Pada 1986 jumlah investasi di sektor industri pakaian jadi meningkat tajam menjadi 565 pabrik dengan jumlah pekerja kurang lebih 63.575 orang. Dengan jumlah mesin jahit pada 1980–1990 telah mencapai 105.007 unit (dari sebelumnya 14.350 unit), produksi pakaian jadi telah mampu meningkatkan secara tajam neraca ekspor Indonesia. Tabel berikut menggambarkan kenaikan industri pakaian jadi dari sisi *output* maupun *input*.[67]

***Output* ekspor pakaian jadi Indonesia 1970–1989**

Tahun	*Output* (ton)	*Input* (UD $)
1970	-	1.3
1975	-	5.0
1980	61.000	134.7
1985	94.680	543.4
1988	136.740	1.411,0
1989	171.250	1.979,0

Sumber: Thee Kian Wee, 1994

untuk program kesejahteraan yang tentatif, baik kenaikan gaji dan kenaikan bantuan ke daerah, di samping pembangunan sektor pertanian dan pendidikan.

[66] Usaha bertahan para pengusaha batik lewat GKBI mencoba mengadaptasi perubahan tersebut dengan dibangunnya PT. Primatexco (hasil *join venture* dengan Daiwabo dan Nichimen dari Jepang) dan PT. Primissima pada tahun 1970-an mensuplai bahan baku berupa benang, *grey*, dan *cambrics* secara mandiri. Dengan upaya injeksi pemerintah pusat, daya tahan pengusaha batik pun secara bertahap membaik. Bahkan pada tahun 1990 mampu memperluas usahanya (ke hilir) dengan mendirikan PT. Tokai Texprint Indonesia dan PT. Koprima yang mempoduksi tekstil *printing* dan benang. Harsono dkk, *op. cit*. halaman 51-53.

[67] Dengan jumlah ekspor pakaian jadi dan tekstil yang meningkat, tahun 1985 (339.6 eksport pakaian jadi – 219.7 eksport tekstil), 1985 (518.8-278.7), 1987 (597.7-417.5), 1988 (795.8-582.6), 1989 (1.169.2-833.1) dan 1990 (1.200.4-892.6), yang kemudian memberi input pada tabel 1. Output dan Ekspor Pakaian Jadi Indonesia, 1970-1980. Lihat Thee Kian Wee, *Industrialisasi di Indonesia: Beberapa Kajian* (1994: 249).

Dengan pangsa pasar ekspor yang luas, terutama ke Amerika dan Jerman, industri pakaian jadi dan tekstil menuntut investasi modal dalam jumlah besar, termasuk investasi teknologi. Industrialisasi yang memperkenalkan Alat Tenun Mesin (ATM) ke industri batik lambat laun mendesak batik tradisional ke situasi yang makin sulit. Kehadiran mesin tersebut menjadi titik balik bagi para pengusaha batik untuk beranjak ke batik *printing*, sekaligus menjadi awal kehancuran bagi usaha batik yang mempertahankan batik tulis. Kemampuan mesin menggunakan beragam bahan baku (mori, rayon, hingga sutra) dan pewarna kimiawi mampu memproduksi kain batik cetak (*printing*) dalam waktu singkat dan tenaga kerja yang terbatas. Pasar pun terbanjiri produk-produk cetak ini sehingga batik tradisional mulai kehilangan pasar. Semua itu terjadi bersamaan dengan mulai populernya pakaian-pakaian modern (rok, celana, *T-shirt*, kemeja).[68] Kondisi tersebut tentu saja turut menenggelamkan batik Laweyan.

Sekalipun masih ada upaya dari beberapa pengusaha untuk melestarikannya, namun kejayaan batik Laweyan telah berlalu. Secara perlahan, generasi selanjutnya pun mulai beranjak ke beragam pekerjaan lain. Birokrasi adalah salah satu alternatif di luar usaha batik.[69] Romantisme akan masa lalu itu yang kemudian menggerakkan sebagian pewaris para pengusaha batik—baik yang masih memproduksi maupun yang tak lagi memproduksi—untuk mengawali sebuah gerakan menumbuhkan kembali batik Laweyan. Maka dibentuklah Forum Pengembangan Kampoeng Batik Laweyan (FPKBL) pada 25 September 2004 di Laweyan. FPKBL berusaha mengembangkan kembali usaha batik Laweyan bersamaan dengan agenda-agenda pengembangan kota Surakarta

---

[68] Batik yang mampu bertahan dalam skema perubahan tersebut akan tumbuh besar dan bertransformasi menjadi perusahaan modern; seperti Danar Hadi (lihat http://www.danarhadibatik.com/) maupun Batik Semar (lihat http://www.batik-semar.com/) yang telah mengembangkan usahanya, baik dari sisi produk, kemasan, *image* hingga keterjangkauan ke pasar-pasar global.

[69] Argyo Demartoto, *Persepsi Ekonomi dan Sosial Budaya Para Pengusaha Batik Laweyan* (1999: 66-69).

yang berspiritkan pariwisata. Bersama pemerintah kota, penataan dari segi usaha secara bertahap juga dilakukan, seperti menghasilkan variasi produk, kemasan, jaringan, modal, hingga pola komunikasi. Kini, kepentingan ekonomi para pengusaha batik Laweyan bertemu dengan kepentingan ekonomi pariwisata kota—menjadi jalan tengah bagi berdenyutnya kembali usaha batik di Laweyan.

Dengan memanfaatkan bekal tradisi masa lalu, kemandirian para pengusaha batik secara perlahan diupayakan tegak kembali. Jejaring pemasaran yang pernah ada, diikat kembali lewat tali-temali kepercayaan yang telah terbangun sebelumnya. Dengan modal keterampilan yang telah turun-temurun diwariskan, lembaran-lembaran kain kembali digelar untuk ditorehi motif-motif batik. Gelaran di rumah-rumah kembali semarak dengan aktivitas produksi batik yang kini dikelola secara modern. Semuanya bergerak serentak, antara mereka yang menggoreskan lilin pada lembaran kain dengan mereka yang menggerakkan mesin-mesin besar untuk menghasilkan lembaran kain bermotif batik. Momentum untuk menghidupkan kembali batik, muncul bersamaan dengan semangat perubahan yang terus berjalan. Meskipun berat, denyut tersebut tetap dijaga oleh generasi yang pernah dilahirkan oleh batik dan kejayaannya di masa yang lalu.

BAB 6
WAJAH KEKINIAN SURAKARTA: KOTA DALAM RAGAM KEBIJAKAN

Selamat datang di
Solo the Spirit of Java
kawasan ekonomi berskala provinsi

Harian Umum Solopos

Bab ini akan memberikan gambaran akhir mengenai semua proses perubahan dan dinamika struktural yang telah terjadi di kampung Baluwarti, kampung Kauman, dan kampung Laweyan. Kini, masa lalu kota juga dimaknai sebagai sebuah aset ekonomi berbasis pariwisata. Kota lantas berbenah dan berubah sesuai kepentingan tersebut, meski tetap ada persoalan-persoalan yang menyertai proses transformasi dan kapitalisasinya.

Eksistensi dan Kontinuitas Kota

Selepas kemerdekaan dan alih kekuasaan yang berjalan alot, Surakarta memastikan berjalannya roda pemerintahan lewat Pemerintah Daerah Tingkat II Kotamadia Surakarta. Dengan lambang bertuliskan *Rinaras Dadi Terus Manunggal*: gambar perisai yang berarti perjuangan, tugu lilin yang berarti keterbangunan, keris yang melambangkan kejayaan serta kebudayaan, jalur mendatar yang menggambarkan Bengawan Solo, bintang yang berarti kejayaan, bambu runcing yang menggambarkan perjuangan rakyat, kapas-padi yang melukiskan pakaian dan kemakmuran serta motif batik Sidomukti yang menjadi latarnya mempunyai makna keluhuran[1]

[1] Ditetapkan dengan Peraturan Daerah Kota Besar Surakarta tertanggal 12 Mei 1954. Lihat Kenangan Emas 50th Surakarta : *Memperingati 50 Tahun Pemerintah Kota Madya Daerah Tingkat II Surakarta, 1946-16 Juni-1996* (Pemkot Surakarta, 1997: 40-43).

Tanggal 16 Juni 1946 menjadi tonggak awal bagi bermulanya narasi baru tentang Kota Surakarta, yakni dengan terbentuknya Pemerintah Daerah Tingkat II Kota Madya Surakarta. Transisi alih kekuasaan jelang hingga paca kemerdekaan yan berkepanjangan tentang bagaimana kekuasaan dikelola dengan sendirinya selesai. Masa-masa kepemimpinan kota oleh seorang Wali Kota pun dimulai dengan realisasi Pembangunan Lima Tahun I (Pelita I), diikuti pembenahan DPR-GR , serta berbagai pembenahan peraturan sekaligus pelaksanaan Pemilihan Umum tahun 1971.[2]

Pembenahan kota secara bertahap mulai bisa dilakukan di masa kepemimpinan R. Koesnandar (1968–1975).[3] Pemilihan Umum 3 Juli 1971—pemilihan umum kedua dalam sejarah Indonesia—menempatkan 20 kader Golongan Karya, 7 kader Partai Nasional Indonesia, 3 kader Partai Muslimin Indonesia, dan masing-masing 1 kader Partai Katolik, Partai Nahdlatul Ulama, dan Partai Kristen Indonesia, serta ditambah 6 orang perwakilan ABRI sebagai anggota DPRD Surakarta periode 1971–1976. Pada fase inilah kewenangan daerah untuk memilih dan menentukan kepala daerahnya mulai direalisasikan, dengan tetap memperhatikan kebutuhan akan stabilitas politik yang merupakan tumpuan politik Orde Baru.[4]

---

[2] Di Surakarta konflik G 30 S 1965 berdampak diberhentikannya Wali Kota Oetomo Ramelan (1958-1965) secara tidak hormat, lalu diganti *care taker* oleh TH. J. Soemantha. Tertangkapnya sejumlah anggota DPRGR Surakarta yang didominasi dari Partai Komunis Indonesia serta hanya menyisakan 12 anggota DPRGR dan pembenahan tersebut, salah satunya dengan menambah komposisi anggota DPRGR.

[3] Dengan kebijakan yang tertuang dalam Ketetapan MPRS Nota No. 3/Pimp/1968 tentang tanggung jawab dan otonomi riil pemerintah daerah, dekonsentrasi pemerintahan, pengembangan pola hubungan serta perimbangan pemerintah pusat dan pemerintah daerah demi pendewasaan menuju swadaya dan swasembada di pelbagai bidang kehidupan. Lihat *Mozaik Otonomi Daerah Kota Surakarta* (Pemkot Surakarta, 2000: 52-53).

[4] Kondisi tersebut dimungkinkan oleh keberadaan UU No. 5 Tahun 1974 tentang Pokok-Pokok Pemerintahan di Daerah, yang menganut prinsip-prinsip: pemberian otonomi kepada kepala daerah, pelaksanaan otonomi daerah, pelaksanaan asas desentralisasi dan dekonsentrasi serta upaya peningkatan dan pendayagunaan

Pengganti R. Koesnandar, Soemari Wongsoprawiro (1975–1980), kemudian menetapkan beberapa program pembangunan dengan pembangunan infrastruktur sebagai dasar bagi pengembangan kota. Program-program tersebut diinisiasi dengan penetapan Peraturan Daerah No. 5 Tahun 1974 tentang Rencana Induk Kota, kemudian pembangunan Terminal Tirtonadi, normalisasi Kali Pepe, serta perencanaan pengembangan pendidikan yang berpuncak pada 11 Maret 1976 dengan didirikannya Universitas Sebelas Maret .

Program-program pembangunan yang dilaksanakan di Surakarta tentu saja tak lepas dari agenda pembangunan Orde Baru yang meletakkan pertumbuhan sebagai tujuan, sehingga melahirkan pelbagai upaya rehabilitasi dan stabilisasi perekonomian nasional. Rancangan pembangunan yang ditetapkan difokuskan pada produksi pangan, perbaikan infrastruktur, perluasan kapasitas produksi—semua ini seiring dengan mulai derasnya investasi langsung dari luar negeri. Namun demikian, yang menjadi dominan adalah pengembangan sektor pertambangan dan manufaktur, yang merupakan titik tekan dalam tahapan pembangunan yang pertama (Pelita I).[5]

Selama kurun 1968–1973 di Surakarta terdapat 3.144 industri ringan dan kerajinan, dengan jumlah tenaga kerja mencapai 9.157 orang. Adapun untuk jenis usaha pangan, terdapat 350 jenis usaha dengan jumlah tenaga kerja mencapai 2.545 orang. Pertumbuhan ekonomi kota pun secara perlahan tumbuh dengan meyakinkan. Masyarakat kota mulai menggunakan listrik sebagai bagian dari kebutuhan sehari-hari.

---

penyelenggaraan pemerintah daerah, demi kestabilan dan kesatuan.

Realisasinya adalah penetapan kewenangan pangkal Kodya Dati II Surakarta berupa urusan umum, pemerintahan umum, agraria, pengairan; jalan dan gedung, kerajinan; perdagangan dan koperasi, kehewanan, perdagangan dalam negeri, sosial, pembagian, penerangan, pendidikan; pengajaran dan kebudayaan, kesehatan dan urusan perusahaan. Lihat Pemkot Surakarta (2000), *op. cit.* halaman 56-62.

[5] Lihat H.W. Arndt, *Pembangunan Ekonomi Indonesia: Pandangan Seorang Tetangga* (1991: 118-121).

Tercatat pada tahun 1971a proses industrialisasi terjadi semakin masif dengan meningkatnya investasi. Tercatat, sebanyak 11 penanam modal berinvestasi dalam usaha-usaha tekstil baru—7 perusahaan di antaranya mempunyai kapasitas produksi hingga 505.252 m/bulan atau 6.063.012 m/tahun. Investasi ini juga mendorong berkembangnya berbagai industri, baik yang berkapasitas sedang maupun rendah—antara lain, 168 industri pangan,), 159 perusahaan industri ringan, 5 industri kerajinan, yang kesemuanya mampu menyerap tenaga kerja hingga 7.620 orang. Keberadaan 346 industri sandang dengan alat tenun mesin yang ada, bahkan mampu menyerap 1.000 buruh dengan produksi riil 5.350.000 m/tahun.

Keberadaan UU Penanaman Modal Asing (UU PMA) dan UU Penanaman Modal Dalam Negeri (UU PMDN) berdampak pada perubahan fondasi perekonomian nasional yang dirilis Orde Baru, sekaligus menjadi motor bagi pergerakan ekonomi di Surakarta.[6] Kebijakan pembangunan kemudian mengalami perubahan mendasar seusai Pelita I, memasuki Pelita II, bertepatan dengan naiknya harga minyak dunia.[7] Peningkatan kesejahteraan lantas menjadi jargon pembangunan yang senantiasa didengung-dengungkan, meski tetap menyisakan pelbagai catatan terkait kemiskinan dan ketidakmerataan hasil-hasil pembangunan.[8]

Di Surakarta, pembangunan diimplementasikan melalui peningkatan agenda-agenda pengembangan kota. Di masa

---

[6] Sebagai catatan, usaha-usaha yang berbasis industri mengalami peningkatan secara konsisten dari 9% pada tahun 1970 menjadi 12% pada tahun 1977. Dan pada periode berikutnya mengalami kenaikan yang mencapai 12% pada periode 1980-1990.

[7] H.W. Arndt, *op. cit.* halaman 123-134.

[8] Pertumbuhan jumlah penduduk pun mulai mengalami peningkatan secara massal. Catatan Statistik Kota Madya Surakarta 1980: jumlah penduduk Surakarta pada 1961 mencapai 542.991. Sedangkan pada 1975 naik menjadi 634.819. Pada 1980 mencapai 681.371 jiwa. Dengan kepadatan di tiap kecamatan yang berbeda-beda, namun kepadatan tertinggi terdapat di wilayah kelurahan yang terletak di tengah-tengah kota. Lihat, *Sektor Statistik Kota Madya Surakarta*-lampiran tabel 2.5.A.

kepemimpinannya, Soekatmo Prawirohadisebroto (1980–1985) mencanangkan program K5 (Kebersihan, Keindahan, Kesehatan, Ketertiban, dan Ketetapan). Beragam kegiatan digalakkan dan diinternalisasikan lewat slogan-slogan pembangunan, seperti *Gersitin* (Gerakan Kebersihan Rutin), *Gersila* (Gerakan Kebersihan Berkala), dan *Gersimum* (Gerakan Kebersihan Umum). Program yang kurang lebih sama juga dijalankan oleh R. Hartomo (1985–1995) lewat program pembangunan *Berseri* (Bersih, Sehat, Rapi, dan Indah) yang diarahkan menuju visi *Solo Kuncara* (Solo bersinar).[9] Capaian program tersebut tampak dari dianugerahkannya penghargaan *Adipura* oleh pemerintah pusat sebanyak 8 kali—beberapa di antaranya merupakan *Adipura Kencana*.

Penggunaan alat transportasi pun mengalami pertumbuhan sangat pesat. Jika pada 1986 terdapat 20.203 kendaraan bermotor, maka pada 1996 jumlah kendaraan bermotor mencapai 39.625 unit dengan kesiapan infrastruktur jalan mencapai 288.689 km (jalan beraspal mengalami peningkatan 57,78%). Sektor jasa selama periode 1986–1996 juga mengalami pertumbuhan hingga mencapai nilai jasa Rp 134.194.581.000,- (4,33 kali lebih besar dari fase sebelumnya). Jumlah pasar mengalami peningkatan menjadi 32 lokasi dengan tingkat pertumbuhan kios/warung/toko 1,8% per tahun. Pertumbuhan sektor perdagangan ini memberi kontribusi bagi PDRB Kota Surakarta sebanyak 19,49%.[10]

---

[9] Instruksi Wali Kotamadia Dati II Surakarta No. 660/8/1985, harapan dari program ini adalah terciptanya lingkungan sehat, masyarakat sehat, produktivitas masyarakat semakin meningkat, dan proses pembangunan yang semakin cepat serta hasil-hasil pembangunan dapat dinikmati masyarakat dalam konteks kemakmuran. Lihat publikasi, *Kenangan Emas 50th Surakarta* (1997: 242-243); Heru Sutarto, *Surakarta Hadiningrat Dalam Strategi Elit: Suatu Analisis Kepemimpinan* (1994: 55-57).

[10] Sedangkan sektor industri naik 10,26%; listrik, gas, dan air naik 10,98%; konstruksi naik 7,28%, angkutan naik 21,19%; keuangan, jasa, dan persewaan naik 5,565%; serta jasa mengalami kenaikan 4,73% dengan konsekuensinya adalah pada sektor pertanian mengalami penurunan (-) 21,66%. Lihat Produk Domestik Regional Bruto dan Produk Domestik Regional Bruto Perkapita (Bappeda dan BPS Surakarta, 1996: 41-42).

Semua program menuju *Solo Kuncara* menjadi titik tolak bagi kepemimpinan Imam Soetopo (1995–1999) sebagai wali kota pada periode berikutnya. Gagasan *Tri Krida Utama*—yang telah dimulai sejak 1985 untuk menegaskan kembali Solo sebagai kota budaya, pariwisata, dan olahraga—mulai direalisasikan secara masif.[11] Unsur-unsur *Tri Krida Utama* diimplementasikan menjadi 5 Krida Utama: (1) bidang pariwisata; (2) bidang kebudayaan; (3) bidang perdagangan; (4) bidang industri kecil atau kerajinan rakyat; (5) bidang pendidikan atau keterampilan. Lokus-lokus budaya di kawasan kota dan sekitarnya memiliki nilai jual untuk menunjang aktivitas sosial dan ekonomi masyarakat.[12] Keraton Surakarta, Pura Mangkunegaran, Museum Radya Pustaka, Taman Balekambang, Taman Sriwedari, Taman Satwa Taru Jurug, serta pelbagai ritus kebudayaan seperti Sekaten, Grebeg Keraton, dan Maleman Sriwedari menjadi daya tarik pariwisata. Potensi ini juga meningkatkan aktivitas ekonomi di berbagai sektor, mulai dari penginapan, transportasi, perdagangan, hingga kerajinan.

PDRB pada tahun 1993–1994 mengalami peningkatan sebesar 8,54%. Sumbangan sektor perdagangan terhadap pembentukan PDRB mencapai 19,14%. Pendapatan per kapita juga meningkat,

---

[11] Dengan argumentasi bahwa kontribusi terbesar untuk PDRB didominasi oleh sektor sekunder (industri kecil) dengan kisaran 33,82% dan sektor tersier (perdagangan) 63,88%, terbatasnya agenda-agenda pengembangan bidang olahraga dikarenakan keterbatasan infrastruktur dan belum maksimalnya input PADS dalam rangka realisasi kemandirian daerah sehingga kerja sama dan kemitraan dengan *stakeholder* dinilai amat esensial. Lihat Pemkot Surakarta (1997), *op. cit.* halaman 241-245.

[12] Orientasi pembangunan yang meletakkan pondasinya pada sektor jasa dan perdagangan, dapat dijelaskan dengan berkurangnya lahan persawahan yang ada. Sebagai perbandingan, pada tahun 1980, luas tanah sawah di Kecamatan Jebres terdapat 135,1620 Ha (pada 1996 tinggal 19,0470 Ha); Kecamatan Banjarsari dari 156,9600 Ha menjadi 100,4095 Ha; Kecamatan Laweyan 97,0863 Ha menjadi 62,1863; dan Kecamatan Pasar Kliwon dari 16,000 Ha (pada 1980) telah digunakan semuanya pada tahun 1996. Lihat *Statistik Kota Madya Surakarta 1980* dan *Kota Madya Surakarta dalam Angka 1996* (BPS Surakarta, 1996: 7-12).

dari Rp 1.620.689,- pada 1993 menjadi Rp 1.851.609,- pada 1994. Pendapatan per kapita yang cukup tinggi ini memicu tumbuhnya konsumsi. Supermarket, mal, serta pasar swalayan—seperti Matahari Departemen Store, Beteng Plaza, Matahari Singosaren Plaza, Prabu Departemen Store, Super Ekonomi Purwosari Plaza, Sinar Baru Departemen Store, Luwes Baru, Sami Luwes, Luwes, Ratu Luwes, Asia Baru, dan Gelael—semakin banyak dan menjadi pusat aktivitas masyarakat kota. Seiring dengan pertumbuhan ini, usaha kecil pun berkembang. Tercatat, 733 unit usaha kecil formal dan 7.935 unit usaha kecil nonformal tersebar di pelbagai wilayah kota dengan kemampuan menyerap tenaga kerja hingga 11.613 orang.

Berbagai infrastruktur juga dibangun, sebagai daya dukung untuk mengembangkan potensi tersebut. Pembenahan jalan Surakarta–Yogyakarta, Surakarta–Semarang, terminal Tirtonadi, stasiun Balapan, dan stasiun Purwosari direalisasikan pada 1995. Landasan Bandara Adi Sumarmo diperpanjang dari 1.950 m menjadi 3.500 m agar memenuhi standar internasional.[13] Pada 1996 hotel-hotel berbintang dengan jaringan nasional atau internasional bertumbuhan, seperti Sheraton, Agas, Novotel, Asia, Sahid Raya. Pada 1998 terdapat 13 hotel berbintang, 103 hotel melati, dan 12 *homestay*, sebagai daya dukung beragam *event* pariwisata, perdagangan, dan pendidikan.[14]

---

[13] Efek pembangunan yang diukur adalah kenaikan Pendapatan Asli Daerah Kodya Dati II Surakarta dengan rata-rata lebih dari 19% pertahun: Tahun 1991/1992 sebesar Rp 8.723.567.000,-; Tahun 1992/1993 sebesar Rp 9.502.678.000,-; Tahun 1993/1994 sebesar Rp 10.712.520.000,-; Tahun 1994/1995 sebesar Rp 12.976.840.000,-; Tahun 1995/1996 sebesar Rp 15.596.706.000,-. PADS tersebut diakumulasikan, diantaranya lewat retribusi pasar yang menghasilkan Rp 3,1 miliar/tahun, terminal Tirtonadi 2 miliar/tahun, kebersihan kota Rp 1,1 miliar/tahun. Sektor pajak, terutama penerangan jalan sebesar Rp 3,2 miliar dan pajak pembangunan I sebesar Rp 1.9 miliar/tahun. Lihat Pemkot Surakarta (1997), *op. cit.* halaman 144-145.

[14] Di Jawa Tengah pada 2004, jumlah ketersediaan tempat penginapan di Surakarta hanya kalah dari Semarang (3323 jumlah kamar). Di Surakarta telah mencapai 3270 kamar untuk tempat penginapan dengan tingkat hunian kamar sebesar 41.36 untuk hotel berbintang dan 38.31 untuk hotel melati. Lihat *Statistik Tingkat Hunian Kamar Hotel Jawa Tengah* (BPS Jawa Tengah, 2004: 1-3 dan 21-24).

Pesatnya perubahan ternyata tetap meninggalkan banyak persoalan. Mulai dari ketidakmerataan pembangunan hingga pengembangan kota yang dianggap mengabaikan nuansa kebudayaan lama. Resistensi terhadap sebagian kebijakan pemerintah yang hegemonik melahirkan pelbagai ekspresi perlawanan. Banyaknya konflik di Surakarta seolah menegaskan jamaknya tafsir tentang bagaimana kekuasaan seharusnya mengelola ruang-ruang kota.[15] Tarik ulur kepentingan dan beragam pemaknaan atas kota telah menjadi hal laten. Dalam sejarahnya, memori tarik ulur antara kolonialisasi dengan tradisi telah melahirkan mentalitas budaya tanding. Budaya tanding ini kerap termanifestasikan dalam bentuk radikalisme yang sampai sekarang masih menjadi bagian dari perilaku warga. Sistem kekuasaan negara yang mendesakkan kekuasaannya terlalu dalam, cenderung mengabaikan narasi panjang yang telah membentuk memori kolektif warga tersebut.[16]

Sejak masa prakolonial, kolonial, hingga awal-awal kemerdekaan Indonesia, Surakarta telah mengalami beragam konflik politik, agama, rasial, maupun sosial.[17] Begitu pun menjelang akhir kekuasaan Orde Baru yang diwarnai kekerasan dan kerusuhan sosial. Akumulasi kekuasaan yang sangat represif menyebabkan gagalnya kultur untuk berkembang, pengabaian terhadap fakta historis dan memori kolektif menyebabkan komunikasi yang tidak imbang antara kekuasaan dengan warga. Arogansi kekuasaan ini lantas mengundang resistensi yang seolah-olah hendak mengulang pelbagai catatan kekerasan yang pernah terjadi: kerusuhan, pembakaran, penjarahan, pemerkosaan—semua ini menjadi ekspresi warga kota atas krisis kebudayaan yang mereka alami. Pada

---

[15] Hans Dieter Evers dan Rudiger Korff, *Urbanisme di Asia Tenggara: Makna dan Kekuasaan dalam Ruang-Ruang Sosial* (YOI, 2002) halaman 214-217.

[16] Suhartono W. Pranoto, *Solo dalam Perspektif Historis 1890-2000: Perkembangan dan Gejolak* (2003).

[17] Kuntowijoyo, *Pengembangan Kota Surakarta: Pendekatan Sosial-Budaya dan Sejarah* (1999); Djoko Sujarto, *Pengembangan Kota Baru di Indonesia* dalam *Bungai Rampai Pembangunan Kota Indonesia Abad 21* (2006: 351-354).

14–15 Mei 1998[18] konflik sosial di Surakarta mengalami puncaknya dan terulang kembali pada Oktober 1999.[19]

Akselerasi dan Orientasi (Baru) Kota

Reformasi di Ruang Kota

Perubahan tatanan nasional melalui Reformasi 1998 berdampak luar biasa, tak di Surakarta. Hasil Pemilihan Umum 1997 beserta komitmen politik yang menyertainya tumbang bersamaan dengan gema Reformasi yang diteriakkan oleh pelbagai elemen bangsa.[20] Komitmen yang terbangun setelahnya adalah semangat untuk tidak mengulangi semua kesalahan yang pernah dilakukan oleh pemerintahan sebelumnya. Otonomi daerah menjadi sebuah tuntutan yang kemudian melahirkan UU No. 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah dan UU No. 25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Pemerintah

---

[18] Kerusuhan sosial merupakan efek perubahan orientasi negara dari Orde Baru ke Orde Reformasi yang berimbas pada kerusuhan sosial di daerah-daerah (14-15 Mei 1998). Di Surakarta, kerusuhan tersebut melebar menjadi pelbagai masalah, baik ekonomi, agama, ras, budaya hingga politik. Kerusuhan menjadi sebuah benturan nilai sekaligus menjadi fase peralihan kekuasaan, yang secara dramatik terjadi dan akibat kerusuhan tersebut, kerugian fisik kota Surakarta terhitung Rp 457 miliar, bangunan fisik yang terbakar 159,758 M/persegi, kerusakan bangunan fisik 119,388 M/persegi dan mematikan 214 unit usaha. Lihat catatan Rahmad Wahyudi, *Pergeseran Akuntabilitas Kota Pasca Kerusuhan* (1999): Solopos, *Rekaman Lensa Peristiwa Mei 1998 di Solo* (1998); M. Hari Mulyadi dkk, *op. cit.* halaman 559.

[19] Akibat dari fenomena elite politik nasional, pada 20 Oktober 1999 mereka yang menyatakan kekecewaannya atas hasil akhir pemilihan Presiden, warga menyatakan rasa ketidakpuasannya dengan membakar Balaikota, Gedung Dewan, dan beberapa bangunan yang identik dengan simbol negara. Lihat analisa Soedarmono, *Radikalisasi Sosial Wong Solo dalam Tinjauan Historis* (1999).

[20] Pemilihan Umum terakhir pada masa Orde Baru menghasilkan komposisi legislatif dengan 20 kursi untuk Fraksi Karya Pembangunan, 9 kursi untuk Fraksi ABRI, 1 kursi untuk Fraksi Demokrasi Perjuangan dan 15 fraksi Persatuan Pembangunan (fenomena aliansi Mega-Bintang secara fenomenal menjadi potret menarik dari pelaksanaan Pemilu 1997. Lihat Budhi Kuswanto, dkk: pytg, *Politik ala Mudrick, Politisi Kampung Mendobrak* (1998).

Daerah. Undang-undang tersebut didasarkan pada Tap MPR RI No. XV/MPR/1998 tentang Penyelenggaraan Otonomi Daerah.

Momentum tersebut hadir dan bersama-sama menjadi bagian awal atas keterbukaan sebuah orde baru, yaitu orde reformasi. Pelaksanaan Pemilu 1999[21] menjadi batas untuk menegaskan akan perubahan sekaligus pergantian kepemimpinan secara nasional. Di Surakarta, suasana Reformasi yang terbangun selepas Pemilu 1999 ditandai dengan dimulainya kepemimpinan Slamet Suryanto (2000–2004).[22] Dengan konsep *nguwongke wong* (memanusiakan manusia), upaya untuk membangun kembali Kota Surakarta dilakukan meski dengan beban berat akibat krisis ekonomi yang tak kunjung membaik dan kerusuhan sosial Mei 1998 serta Oktober 1999.[23] Kewenangan yang diperoleh lewat otonomi daerah menjadi bekal berharga untuk mengembalikan denyut perekonomian kota. Dengan pertumbuhan ekonomi yang meningkat 4,5% pada tahun 2000, secara perlahan realisasi otonomi daerah berdampak positif pada akselerasi perkembangan kota. Salah satu indikatornya adalah migrasi yang melambat seiring pertumbuhan daerah-daerah di sekitar Surakarta.[24]

[21] Di Surakarta, Pemilu 1999 menghasilkan sebanyak 23 kursi bagi Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan, Partai Amanat Nasional 6 kursi, Golongan Karya 5 kursi, Partai Persatuan Pembangunan 2 kursi, dan 1 kursi masing-masing bagi Partai Bulan Bintang, Partai Keadilan, Partai Keadilan dan Persatuan serta Partai Kebangkitan Bangsa. Sedangkan TNI dan POLRI yang tidak menggunakan hak pilihnya, disediakan 5 kursi.

[22] Lihat, *Orang Memanggil Saya Slamet Suryanto: Kisah Kehidupan, Keyakinan dan Harapan* (2003).

[23] Tercatat, sebelumnya pertumbuhan kota selalu mengalami kenaikan signifikan. Data PDRB 1995 (8,65%) sampai 1996 (8,70%). Krisis ekonomi 1997-1999, pertumbuhan mengalami fase negatif sekitar 2,68% dan kerusuhan Mei ’98 memberi dampak paling parah sehingga kemerosotan ekonomi kota Surakarta, menjadi negatif 13,93%. Lihat Pemkot Surakarta (2000), *op. cit.* halaman 132.

[24] Di wilayah Kabupaten Sukoharjo, Kecamatan Grogol, sensus penduduk pada tahun 1990 terdapat 83.541 jiwa. Adapun tahun 2000 sebanyak 111.809 jiwa, yang berarti meningkat tajam 33,84%. Lalu, di Kecamatan Kartasura sensus 1990 (78.268 jiwa) dan pada 2000 (mencapai 97.637 jiwa), meningkat 24,75%. Di Kabupaten

Kebijakan untuk Akselerasi

Disahkannya UU No. 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah[25] menjadi momentum untuk menginisiasi pemilihan kepala daerah secara langsung. Mekanisme ini memberi setiap warga kesempatan untuk terlibat dalam penentuan arah dan kebijakan pembangunan, setidaknya dengan memilih sendiri pemimpin mereka, di samping turut serta dalam pembangunan partisipatif. Melalui pemungutan suara yang dilaksanakan pada Senin, 27 Juni 2005, pasangan Ir. H. Joko Widodo dan FX Hadi Rudyatmo terpilih sebagai Wali Kota dan Wakil Wali Kota Surakarta untuk masa jabatan 2005–2010.

Di masa kepemimpinan Joko Widodo–FX Hadi Rudyatmo, melalui visi *Kota Solo Berseri Tanpa Korupsi*, kota coba dimaknai sebagai kota yang secara fisik bersih dan sehat lingkungannya sehingga mampu menyokong potensi perdagangan, jasa, pariwisata, pendidikan, dan olahraga. Selain itu, pemerintahan kota pun dikembangkan dengan manajemen yang bersih, tanpa korupsi. Untuk merealisasikan hal ini beberapa agenda pembangunan digalakkan:[26] pengelolaan pemerintahan yang baik, bersih, dan jujur;

Karanganyar, sensus penduduk pada tahun 1990 terdapat 42.873 jiwa. Pada tahun 2000 terdapat 53.292 jiwa. Ini berarti terjadi pertumbuhan 24,30%. Adapun di Kecamatan Jaten memiliki fenomena serupa, yakni meningkat 24,07% bersamaan dengan tumbuh kembangnya kawasan tersebut untuk tempat tinggal, usaha maupun pendidikan. Lihat Pemkot Surakarta (2000), *op. cit.* halaman 110-111.

[25] Merujuk pada pelaksanaan UU No. 12 Tahun 2003 tentang Pemilihan Umum. Pelaksanaan pemilihan anggota DPRD Kota Surakarta dilaksanakan pada 5 April 2005, dengan hasil 15 kursi untuk Partai Demokrasi Perjuangan Indonesia, 7 kursi untuk Partai Amanat Nasional, 5 kursi untuk Golongan Karya, 4 kursi untuk Parati Demokrat dan Partai Damai Sejahtera, 3 kursi untuk Partai Keadilan Sejahtera dan 1 kursi untuk Partai Persatuan Pembangunan. Ini sekaligus menjadi awal kepemimpinan nasional yang melalui mekanisme pemilihan secara langsung, baik tahap putaran pertama maupun putaran kedua, dan dimenangkan pasangan Susilo Bambang Yudhoyono dan Yusuf Kalla secara nasional. Lihat *Laporan Pemilu 2004 di Surakarta: Dari Pilwan ke Pilpres* (KPU Surakarta, 2005).

[26] Dokumen: Visi, Misi, dan Program Berseri Tanpa Korupsi oleh Joko Widodo dan FX. Hadi Rudyatmo; dokumentasi *Peraturan dan Keputusan KPU Kota Surakarta dalam Pilkada Kota Surakarta Tahun 2005* (KPU Kota Surakarta, 2005) halaman 261-269: Joko Widodo, *Kota Solo Harus Jadi Lebih Baik* (Solopos, November, 2005).

pengelolaan anggaran yang terbuka, partisipatif, efektif, dan efisien; pengelolaan kesejahteraan rakyat dengan target pemenuhan tingkat kelayakan sejahtera lahir dan batin; pengelolaan pembangunan, baik fisik dan nonfisik, dalam hal sarana dan fasilitas untuk melayani aktivitas serta kegiatan kota secara maksimal.[27]

Di bawah kepemimpinan Jokowi–Rudy, kota mengalami fase penataan yang lebih terbuka, baik dari sisi wacana maupun praktik. Upaya awal dilakukan dengan mengakselerasi kinerja birokrasi. Kemudian, agenda untuk menjadikan Kota Surakarta sebagai Kota Budaya diimplementasikan dalam Rencana Pembangunan Jangka Panjang Daerah Kota Surakarta (RPJPD) Tahun 2005–2025, yang antara lain memfokuskan pengembangan masyarakat yang produktif dan berjiwa wirausaha; mewujudkan *good governance* yang berorientasi pada pelayanan publik yang prima; peningkatan dan pengembangan SDM melalui pendidikan berbasis kompetensi; pengembangan kegiatan ekonomi masyarakat melalui optimalisasi potensi wisata; pelestarian, pengembangan, dan apresiasi nilai-nilai kearifan lokal sebagai jati diri warga.[28] Dua hal terakhir kemudian dijadikan lokomotif bagi pengembangan kota. Spirit untuk mengembalikan identitas kota sebagai kota budaya–pariwisata menjadi spirit kolektif yang turut menggerakkan denyut perdagangan, jasa, dan pendidikan.

Kota yang tumbuh dengan basis internal di sektor perdagangan, jasa, industri, sektor informal, dan pendidikan tinggi, juga dipengaruhi perkembangan kawasan-kawasan di sekitarnya: Karanganyar yang

---

[27] Joko Widodo, *Refleksi 60th Pemkot Solo: Refomasi Kebijakan Pelayanan Publik* (*Solopos*, 16 Juni 2006).

Beragam upaya penataan kota secara perlahan menunjukkan hasilnya. Penataan PKL, pendidikan, masyarakat miskin serta ekonomi kerakyatan mulai dirasakan dampaknya. Prestasi ini baru sepihak dinilai dari satu sisi, yaitu Pemkot. Lihat Joko Widodo, *Setahun Menata Gerak, Mengayuh Lebih Cepat* (*Solopos*, 28 Juli 2006).

[28] Draft *RPJPD Kota Surakarta Tahun 2005–2025* (Bappeda kota Surakarta 2006) halaman III.1 – III.4.

mempunyai potensi wisata alam dan industri; Sukoharjo yang telah membangun kawasan perkotaan; Klaten yang berbasis agraris; Boyolali yang mulai membangun infrastruktur yang memadai.

Pariwisata Kota sebagai Pilar Kebijakan

Politik Pariwisata

Identitas yang senantiasa melekat pada Surakarta adalah kota budaya, sehingga banyak program terkait dengan kebijakan untuk mengelolanya sebagai kota pariwisata. Dalam praktiknya, pariwisata mulai menjadi diprogramkan dan diprioritaskan semenjak Pembangunan Daerah Tingkat II Surakarta Tahun 1979 yang disusul Peraturan Daerah Tingkat I Jawa Tengah No. 7 Tahun 1984 serta UU No. 9 Tahun 1990 tentang Kepariwisataan.[29] Dengan adanya Perda No. 2 Tahun 1987 tentang Pembentukan Susunan Organisasi dan Tata Kerja Dinas Pariwisata, Dinas Pariwisata pun mengawali pengembangan pelbagai program pariwisata. Tempat-tempat dan bagian-bagian kota yang memang telah identik dengan agenda seni budaya, secara bertahap ditata dan dikelola dengan lebih serius oleh pemerintah kota.

Jokowi–Rudy memulai program pengembangan pariwisata dengan melakukan pembenahan pelbagai tempat yang dikategorikan sebagai titik potensi wisata. Di samping itu, juga dibangun *Tourism Information Center* di pelbagai pintu masuk ke Surakarta—bandara, stasiun, terminal, penginapan. Pelbagai ruang publik di dalam kota yang sebelumnya terasa biasa bagi masyarakat lantas dibenahi dan dimaknai sebagai potensi pariwisata kota. Dengan demikian, Surakarta secara masif membangun sebuah identitas "baru" yang digembar-gemborkan sebagai pintu gerbang pariwisata di kawasan Jawa Tengah.

Keraton Surakarta, yang masih menyisakan simbol kebudayaan, dijadikan objek wisata yang memuat nilai-nilai budaya dan sejarah. Hal serupa juga terjadi pada kawasan-kawasan lain, seperti Pura

[29] Pemkot Surakarta (1997), *op. cit.* halaman 84.

Mangkunegaran, Museum Radya Pustaka, Taman Sriwedari, Taman Balekambang, dan Taman Satwa Taru Jurug. Dengan slogan *Solo: the Future is the Past*, masa depan kota lantas dimaknai sebagai kota yang beridentitas dan mempunyai keluhuran nilai-nilai budaya. Semua artefak peninggalan masa lalu dijadikan bagian dari pembangunan kota ke depan, sehingga upaya-upaya untuk merevitalisasi pelbagai cagar budaya menjadi prioritas.[30] Selain itu, penataan wajah kota juga dilaksanakan melalui pembangunan *city walk*, penertiban dan penataan pedagang kaki lima, pembenahan ruang publik, dan pembuatan taman-taman kota.

Selain melalui pembenahan dan pembangunan pelbagai tempat di atas, daya tarik wisata pun ditawarkan melalui acara-acara wisata yang dikombinasikan dengan agenda-agenda tradisi,[31] seperti Sekaten, Syawalan, Grebeg, dan Selikuran. Acara-acara ini diagendakan secara reguler dan menjadi program tahunan yang dikelola dan dipromosikan oleh Dinas Pariwisata. Selain acara-acara yang bernuansakan tradisi, juga digelar berbagai acara lain, seperti Solo Festival, Bon Rojo Festival, peringatan Hari Jadi Kota Surakarta, Bengawan Solo Festival, hingga Festival Keraton Nusantara. Bersamaan dengan itu, dilaksanakan pula dan pengaderan sadar wisata bagi semua *stakeholder* di sektor pariwisata. Pokdarwis (Kelompok Sadar Wisata) dibentuk di tiap-tiap kelurahan dan kecamatan untuk melakukan berbagai kegiatan penyuluhan. Acara Pemilihan Putra-Putri Solo digelar setiap tahun.[32] PT Solo Raya pun

---

[30] Joko Widodo, *Solo Modern Solo Tradisional* (*Solopos*, 17 Februari 2006); RG. Soekadijo, *Anatomi Pariwisata: Memahami Pariwisata sebagai Sistematic Linkage* (1997: 219-224).

[31] Tercatat jumlah total pengunjung pelbagai tempat wisata secara nasional pada tahun 1989 mampu mencapai 1.158.901 pengunjung/tahun; tahun 1990 mencapai 1.345.700; dan mengalami fluktuasi hingga pada tahun 1996 hanya mencapai 698.438; tahun 1997 mencapai 708.774. Krisis ekonomi memorak-porandakan semuanya, termasuk sektor pariwisata. Lihat Oka A Yoeti, *ibid*. halaman 172-182.

[32] Febri Hapsari, *Pemilihan Putra-i Solo Cetak Generasi Cinta Budaya* (*Solopos*, 8 Agustus 2007).

didirikan untuk mempromosikan dan mengembangkan jaringan pariwisata internasional.

Pengembangan pariwisata juga diakselerasi dengan pengembangan sarana dan prasarana transportasi. Salah satu jalur transportasi yang dikembangkan adalah *Joglosemar* (Jogja, Solo, Semarang), yang menghubungkan Surakarta dengan Yogyakarta dan Semarang. Jalur kereta api pun dioptimalkan; begitu pula dengan Bandar Udara Adi Sumarmo yang merupakan bandara internasional. Semua daya tarik wisata dan kebijakan-kebijakan pendukungnya menjadi stimulan bagi investasi yang menumbuhkan sektor jasa dan perhotelan—sektor-sektor yang menopang Kota Surakarta sebagai kota *plesiran*. Terintegrasinya wisata kota menjadi bukti bahwa pariwisata telah memasuki sebuah fase yang lebih maju, dengan melibatkan pihak ketiga (dunia usaha). Perkembangan pariwisata kemudian menjadi motor bagi pelaksanaan program-program pembangunan secara keseluruhan.[33]

Wisata Ruang, (Simpul) dalam Kota: Kampung Baluwarti

Memori akan sejarah kota tercecer dalam ruang-ruang yang menjadi bagian dari kota (keraton, makam, masjid, gapura, alun-alun, benteng, gedung), juga di dalam pelbagai perayaan tradisi, folklor, adat-istiadat, wayang, keris, gerabah, batik, dan sebagainya. Semua yang menjadi bagian dari masa lalu ini bertransformasi dan dilekati nilai-nilai baru—nilai-nilai keindahan, hiburan, pengalaman, edukasi—serta dikemas dalam sebuah paket pariwisata bernilai dan bermuatan *historical resources*.[34]

---

[33] Bahwa kepariwisataan mempunyai peranan penting untuk memperluas dan memeratakan kesempatan berusaha dan lapangan kerja, mendorong pembangunan daerah, memperbesar pendapatan nasional dalam rangka meningkatkan kesejahteraan dan kemakmuran rakyat serta memupuk rasa cinta tanah air, memperkaya kebudayaan nasional dan memantapkan pembinaannya dalam rangka memperkukuh jati diri bangsa dan mempererat persahabatan antarbangsa (menimbang; b). Lihat UU No. 9 Tahun 1990 tentang Kepariwisataan. Lihat juga James J. Spillane, *Pariwisata Indonesia: Siasat Ekonomi dan Rekayasa Kebudayaan* (1994: 33-38).

[34] RG. Soekadijo, *op. cit*. halaman 54-61.

Kampung Baluwarti menjadi daya tarik utama di Kota Surakarta. Keraton Kasunanan yang berada di dalam kompleks Baluwarti menjadi ikon yang sangat populer dalam memori publik. Keraton Kasunanan yang tak lagi mempunyai kekuasaan kini dilindungi oleh negara lewat UU No. 5 Tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya dan Keputusan Presiden No. 23 Tahun 1988 tentang Status Pengelolaan Keraton Kasunanan Surakarta. Pengelolaan Keraton untuk tujuan pariwisata dilaksanakan oleh Dirjen Departemen Pariwisata, Pos, dan Telekomunikasi bersama Pemerintah Daerah Tingkat II Surakarta.

Pelbagai perubahan di kawasan Keraton terjadi seiring pertumbuhan kota. Selepas musibah kebakaran pada 31 Januari 1985 dan meluluhlantakkan Pendhapa Sasanasewaka, Bangsal Handrawina, dan Dalem Prabasuya, pembangunan kembali Keraton terus dilakukan.[35] Selain disebabkan musibah kebakaran tersebut, beberapa perubahan ruang dan kegunaannya juga terjadi pada masa Susuhunan Paku Buwana XII (1945-2004). Pada 1952, jalan melingkar dibangun oleh pemerintah kota untuk mengitari Alun-Alun Lor, sehingga menyebabkan hilangnya beberapa ruang penyangga Alun-Alun Lor, seperti Wantilan Gajah, Glondhongan, Sela Cantheng, Bangsal Pakreten–Bangsal Pamendangan, dan Kandang Macan. Museum Art Gallery didirikan di dalam keraton pada 1963; menempati sisi bangunan sebelah timur Ndalem Kadipaten. Pada 1967 Ndalem Sindusedan dijadikan Pusat Pendidikan Topografi TNI AD. Kawasan Keraton banyak berubah fungsi oleh tuntutan perkembangan sosial dan ekonomi kota. Keberadaan Keraton sebagai pusat, juga berlaku bagi tumbuhnya pusat perekonomian yang terletak di Gladak (depan kawasan Keraton).. Kondisi tersebut berimplikasi pada kawasan Baluwarti yang semakin padat karena banyaknya penduduk luar yang mulai menempati tanah-tanah kosong dengan menyewa atau membeli tanah di dalam Baluwarti.

---

[35] Bram Setiaji dkk, *Raja di Alam Republik: Keraton Kasunanan Surakarta dan Paku Buwana XII* (2000: 294-299); Mufti Rahardjo, *Pengembangan Keraton Kasunanan Surakarta Sebagai Objek dan Daya Tarik Wisata Budaya* (2006: 62-65).

Selain itu, fungsi Gedong Kiwo, Keparak Kiwo, Jegso Penumping, dan Pemajegan berubah menjadi kios-kios cinderamata, sementara area parkir di kawasan sekitar Keraton semakin penuh dengan pedagang kaki lima. Sebagai tujuan pariwisata utama di Surakarta, Keraton Kasunanan memberikan sumbangsih signifikan bagi pertumbuhan sektor pariwisata kota.

Kini, pengembangan diarahkan pada upaya untuk menjadikan kawasan Baluwarti desa wisata budaya.[36] Kampung Baluwarti hari ini menjadi salah satu kelurahan yang menjadi bagian dari Kecamatan Pasar Kliwon.[37] Gagasan untuk mengembangkan desa wisata budaya Baluwarti didasarkan pada fakta bahwa selama ini daya tarik pariwisata di kawasan tersebut hanya tertuju pada Keraton, Pasar Klewer, serta acara-acara budaya yang diselenggarakan Keraton Kasunanan. Baluwarti sendiri, sebagai sebuah kawasan yang terintegrasi dengan keraton, luput dari perhatian para wisatawan. Dengan konsep desa wisata budaya ini, keberadaan rumah-rumah para *sentana dalem*, kerajinan tangan, hingga kehidupan masyarakat setempat sedianya akan disiapkan sebagai daya tarik pariwisata.

Dengan menggunakan anggaran *block grant* (alokasi anggaran dari pemerintah kota untuk kelurahan yang dikelola secara mandiri), beberapa program direalisasikan; antara lain, penyiapan sebagian rumah kerabat keraton untuk dijadikan rumah tinggal sementara bagi para wisatawan asing, rencana pembuatan peta wisata, pementasan seni dan budaya, pelatihan keterampilan bagi warga untuk memandu wisata, pelatihan keterampilan untuk menghasilkan kerajinan tangan maupun makanan.[38] Namun sejauh ini, tarik ulur

---

[36] *Menengok Kekumuhan Desa Wisata Baluwarti* (*Solopos,* 8 Januari 2007).

[37] Jumlah tersebut mempunyai beragam aktivitas pekerjaan, buruh industri (516), buruh bangunan (4010), pedagang (122), pengangkutan (400) hingga pegawai negeri sipil yang mencapai 720 jiwa. Lihat *Laporan Monografi Dinamis Kelurahan Baluwati* (Kelurahan Baluwarti, Oktober 2006).

[38] *Gelaran Seni dari Sebuah Kampung Wisata* (*Solopos*, 28 Agustus 2006); *Baluwarti Siapkan Homestay* (*Solopos,* 24 Januari 2007)

pengembangan Baluwarti sebagai desa wisata budaya masih terjadi. Di satu sisi, Keraton dan kelurahan belum sepaham tentang apa yang mesti dilakukan. Di sisi lain, persoalan internal Keraton menyebabkan warga, kerabat, dan pemerintah kota berada pada posisi tanggung untuk terlibat lebih mendalam dalam agenda-agenda di Baluwarti, sehingga semuanya sekadar menunggu untuk menjadi bagian dari agenda tersebut.

Wisata Ruang, (Simpul) dalam Kota: Kampung Kauman

Proses serupa dengan yang terjadi di Baluwarti juga terjadi di kampung Kauman. Kini Kauman terletak di antara kawasan pusat administrasi kota dan kawasan tradisi Keraton Kasunanan. Posisinya terkoneksi dengan Bundaran Geladak—yang menjadi pusat aktivitas perekonomian, tempat terdapatnya Bank Indonesia, Bank Central Asia, dan Pusat Grosir Solo—dan Pasar Klewer, serta Balai Kota Surakarta. Selain itu, juga berdekatan dengan Alun-Alun, Keraton Kasunanan Surakarta, dan Masjid Agung, yang merupakan penanda bagi ruang kota yang masih dikonotasikan dengan tradisi.

Secara administratif, kini kampung Kauman menjadi Kelurahan Kauman yang merupakan bagian dari Kecamatan Pasar Kliwon. Beberapa situs yang menandai eksistensi para *qaum* (ulama) di masa lalu masih ada di kelurahan ini, seperti Masjid Agung dan Langgar Sememen atau Trayeman, yang menyimpan memori tentang kehidupan para *abdi dalem pamethakan* dahulu kala. Selain bangunan ibadah, rumah-rumah para penghulu yang besar dan megah juga masih bisa kita dapati—kini digunakan untuk usaha batik. Serta lorong-lorong sempit di antara bangunan-bangunan tua yang juga memberi bentuk pada ruang di Kauman.

Kauman sekarang ini dihuni oleh 763 kepala keluarga yang terdiri atas 3.417 warga—3.208 di antaranya beragama Islam. Tercatat, 425 warga berprofesi sebagai pedagang, 149 warga pengusaha, 154

warga buruh industri, dan 216 warga buruh bangunan.[39] Deretan kios-kios pedagang buku-buku agama maupun peralatan ibadah kian menegaskan identitas santri yang selama ini melekat pada masyarakat Kauman. Beberapa bangunan besar merupakan sisa-sisa usaha batik yang dulu dikelola oleh istri-istri penghulu—kini, beberapa di antaranya masih digunakan untuk memproduksi batik sekaligus dijadikan *show room* untuk memasarkannya. Kondisi kekinian Kauman yang berada di simpul wisata kota juga mendorong dibentuknya Paguyuban Kampung Wisata Batik Kaoeman (PKWBK).[40]

Pengembangan kampung wisata batik Kauman melibatkan banyak *stakeholder* di luar pemerintah kota, di antaranya Asosiasi Manajemen Indonesia dan Universitas Sebelas Maret yang menjadi mitra utama dalam merealisasikan program-program yang telah disusun. Pada 2006, anggaran *block grant* untuk Kelurahan Kauman digunakan untuk memublikasikan buku tentang Kauman secara keseluruhan. Penerbitan buku tersebut merupakan upaya publikasi untuk menunjukkan keberadaan Kauman yang dipotret dari berbagai aspek, baik religi, tradisi, maupun seni.[41] Buku ini memuat narasi sejarah Kauman dengan latar belakang identitas santri dan perekonomian batik. Memori tersebut dilestarikan lewat dokumentasi bentuk-bentuk arsitektural rumah-rumah para *abdi dalem pamethakan*.

Selain itu, pengembangan kawasan Kauman sebagai kampung wisata batik juga dilakukan melalui pameran foto-foto masa lalu di

---

[39] Lihat *Laporan Monografi Dinamis Kelurahan Kauman* (Kelurahan Kauman, Oktober 2006)

[40] Lihat, *AMA, UNS dan PKBK Dirikan Kampung Batik Kauman; Kauman dan Laweyan Bisa Bersaing Positif* (*Solopos*, 29 Maret 2007). Lihat Draf *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga, Paguyuban Kampung Wisata Batik Kauman Surakarta 2007* (PKWBK, 2007). Dalam draf AD/ART tersebut anggota terdiri pengusaha, baik batik, pengusaha kerajinan, dan lainnya serta warga masyarakat Kauman yang memenuhi syarat dan mendaftarkan diri sebagai anggota paguyuban (pasal 2: 1).

[41] Mamun Pusponegoro dkk, *Kauman: Religi, Tradisi dan Seni* (2007).

bekas-bekas rumah para *abdi dalem* yang mempunyai usaha batik, pembentukan koperasi usaha bersama, promosi melalui selebaran dan pamflet, serta penyelenggaraan pelbagai acara kesenian dan kunjungan.[42] Dukungan dari birokrasi kelurahan tampak pada realisasi beberapa program yang dirancang di Musrenbangkel Kauman.[43] Dengan alokasi anggaran yang otonom di tingkat kelurahan, pelbagai agenda pengembangan kampung wisata batik Kauman terealisasikan dan menjadi bagian dari program pembangunan di Kelurahan Kauman.

Wisata Ruang, (Simpul) dalam Kota: Kampung Laweyan

Berbeda dengan kedua tempat sebelumnya, kampung Laweyan relatif lebih awal merealisasikan ide-ide pariwisata. Laweyan kini diwarisi oleh generasi akhir para pengusaha batik, dan menjadi salah satu kelurahan di Kecamatan Laweyan. Aktivitas perekonomian warga Laweyan didominasi oleh pekerjaan-pekerjaan yang terkonsentrasi di industri-industri batik di rumah-rumah para pemilik usaha batik. Namun demikian, mayoritas para pekerja tersebut merupakan pendatang yang umumnya berasal dari beberapa Sukoharjo, Sragen, atau Klaten. Untuk mereka biasanya disediakan tempat-tempat tinggal. Adapun lainnya berasal dari Laweyan dan dari kawasan sekitar yang pulang–pergi bekerja setiap hari.

Selain tempat-tempat usaha batik, aktivitas perekonomian di Laweyan juga terjadi dalam rupa toko-toko. Sebagian toko merupakan *show room* yang dimiliki oleh pengusaha batik. Sebagiannya lagi menyediakan hasil olahan limbah batik, biasanya berupa kerajinan tangan atau *merchandise*. Rumah-rumah para pemilik usaha batik

[42] Lihat, *Group Nasyid Q-Voice Hangatkan Penonton A Tribute to Kauman* (*Solopos* 6 September 2006); *Temu Koreografer Wanita 5: Dancing Kampoeng Batik Kauman* (Mataya, 2006); *Atraksi Hidup di Kauman* (Pariwara Solopos 2007); *Memandang Kauman Tempo Dulu Lewat Foto* (*Solopos*, 16 Juli 2007)

[43] *Laporan Hasil Pelaksanaan Musyawarah Perencanaan Pembangunan Kelurahan Kauman 2006* (Kelurahan Kauman, 2006).

yang digunakan untuk memproduksi batik juga menjadi daya tarik tersendiri bagi pengunjung yang ingin melihat proses pembuatan batik. Kombinasi antara arsitektur bangunan, batik dan proses pembuatannya, serta situs-situs bersejarah, mendasari gagasan pengembangan kampung wisata Laweyan.[44]

Kesadaran untuk menginisiasi pengembangan wisata di Laweyan bermula dari para pemilik usaha batik yang merindukan kembalinya denyut kehidupan batik di Laweyan. Mereka kemudian mendirikan Forum Pengembangan Kampoeng Batik Laweyan (FPKBL). Beragam upaya komunikasi dilakukan untuk menyinkronkan gagasan pengembangan wisata di Laweyan dengan agenda-agenda pengembangan Kota Surakarta, terutama dalam hal pengembangan pariwisata kota secara keseluruhan. Untuk merealisasikan upaya pengembangan ini, pemerintah kota lantas merancang Grand Design Kampoeng Batik Laweyan yang meliputi penataan ruang-ruang di Kelurahan Laweyan sebagai kawasan inti dan beberapa wilayah sekitar sebagai kawasan pendukung dan pengembangan, yakni Kelurahan Sondakan, Bumi, dan Pajang.

Sedianya, strategi pengembangan yang ada mempunyai beberapa pendekatan, baik pendekatan sosial budaya, pendekatan ekonomi, maupun pendekatan ekologi. Dari segi sosial dan budaya, rancangannya melibatkan peran serta masyarakat sebagai pemilik lahan. Harapannya, pelestarian kawasan Laweyan dalam jangka panjang akan dilakukan sendiri oleh masyarakat. Dari segi ekonomi, semua kepemilikan, peruntukan, dan pengolahan lahan serta bangunan akan diarahkan pada bentuk investasi tempat usaha atau jasa yang bertujuan komersial. Adapun dari segi ekologi, pendekatan yang dikembangkan adalah keselarasan dan keseimbangan antara area terbangun dan area terbuka, dengan memberi prioritas pada upaya untuk mempertahankan kawasan hijau.

---

[44] *Bernostalgia di Kampung Batik Laweyan* (*Kompas*, 9 April 2006); *Lawe-lawe Sutra Laweyan* (Pariwara *Solopos*, 2007).

Terkait rencana pengembangan yang ada, beberapa situs bersejarah akan direkonstruksi dan direstorasi,[45] di antaranya Langgar Laweyan, Langgar Merdeka, Langgar Makmur, makam Ki Ageng Henis, bekas Pasar Laweyan, dan bekas Bandar Kabanaran. Selain penataan kembali situs-situs bersejarah dan pembangunan berbagai fasilitas pendukung, upaya lain juga dilakukan dengan meningkatkan keterlibatan warga. Salah satunya dengan mengadakan agenda *Selawean* (se*lawe*=25) pada tanggal 25 setiap bulan, sebagai media komunikasi antarwarga dan media promosi bagi pelbagai pihak yang terlibat pengembangan kampung wisata Laweyan. Selain itu, pelbagai acara pameran juga diselenggarakan, di samping program-program kunjungan pendidikan, pameran batik, serta pariwara melalui media—semua ini menjadi garda depan pembentukan kesan tentang Laweyan.[46]

Secara umum dukungan pemerintah kota memberikan kebebasan pada masing-masing kelurahan untuk mengembangkan program unggulan mereka dalam membangun sektor pariwisata di Surakarta. Di Baluwarti, gagasan dari beberapa figur mulai mengemuka pada momen-momen pengambilan keputusan di kelurahan—aparat kelurahan pun secara perlahan mulai mengagendakannya. Sedikit lebih maju, di Kauman semangat untuk mulai menata Kauman secara bertahap telah muncul di kalangan aparat kelurahan dan Paguyuban Kampung Wisata Batik Kaoeman. Adapun Laweyan mempunyai kemajuan paling menonjol. Keterlibatan warga lewat Forum Pengembangan Kampoeng Batik Laweyan bersama pelbagai *stakeholder*, pengusaha, dan Pemerintah

---

[45] Keberadaan situs-situs tersebut dilindungi, lewat acuan UU No. 5 Tahun 1995 tentang Benda Cagar Budaya. Lalu, Pemerintah Kota Surakarta menerbitkan Surat Keputusan Wali Kota No. 646/116/1/1997 tentang Penetapan Bangunan dan Kawasan Kuno Bersejarah di Kota Surakarta.

[46] Lihat, *Pameran Kampoeng Batik Laweyan Penuhi Target Promosi* (*Solopos*, 26 Januari 2007); *Batik Telah Menjadi Identitas: Pusat Sandang Kerajaan Pajang itu Siap Dibangkitkan Lagi* (*Solopos*, 5-7 April 2007); *Belajar Sejarah, Ratusan Pelajar Telusuri Kampoeng Batik Laweyan* (*Solopos*, 21 Mei 2007).

Kota Surakarta diarahkan untuk mengembangkan aset wisata di Laweyan dan kota secara keseluruhan.

Yang Tertinggal, Potret (Buram) Wajah Kota

Urbanisasi dan Pergeseran Ruang

Setiap perubahan senantiasa menyisakan persoalan-persoalan tertentu. Demikian pula yang terjadi di Surakarta. Transisi otoritas dari kekuasaan tradisi (dan kolonial) kepada kekuasaan negara berakibat pada mengemukanya beberapa persoalan. Salah satunya, urbanisasi dan penggunaan lahan yang telah lama menjadi persoalan laten, kini mengemuka kembali di kampung Baluwarti. Selain itu, juga permasalahan lingkungan yang diakibatkan oleh penggunaan bahan-bahan kimia dalam produksi batik di kampung Laweyan dan kampung Kauman.

Di dalam ruang kota Surakarta, Keraton terbangun sebagai pusat atau daya tarik bagi ruang-ruang lainnya. Kampung Baluwarti pun menjadi tempat bagi individu-individu yang mempunyai kedekatan dengan kekuasaan, baik yang memiliki pertalian darah dengan Susuhunan maupun *abdi dalem* yang menjadi bagian dari sistem kekuasaan tradisional. Dengan kondisi yang demikian, Baluwarti lantas menjadi ruang orientasi yang disasar masyarakat ketika melakukan mobilisasi. Sebagai pusat, Keraton dan lingkungannya bisa bermakna pusat kebudayaan, pusat nilai-nilai yang dijadikan rujukan hidup masyarakat, ataupun pusat aktivitas perekonomian, baik bagi masyarakat agraris maupun perdagangan. Namun, semua kondisi tersebut tetap berada dalam kerangka nilai-nilai pengabdian kepada Susuhunan, mengingat pengabdian diri merupakan salah satu cara untuk mendapatkan ketenangan dan ketenteraman batiniah. Efek dari orientasi semacam ini adalah terbentuknya kawasan sekitar Keraton menjadi sebuah kawasan sentral, baik karena keberadaan keraton maupun pusat-pusat administrasi kolonial. Kini, kawasan Keraton kemudian diwarisi sebagai titik utama perkembangan

kota, baik dalam dimensi fisik ruang, sosial, ekonomi maupun pusat pemerintahan modern..[47]

Orientasi kewilayahan seperti di atas kemudian memunculkan tradisi *beboro*, yakni bepergian/merantau dari desa ke kota untuk bekerja selama kurun tertentu.[48] Dalam tradisi ini kawasan Baluwarti dan sekitarnya yang menjadi tujuan. *Beboro* biasanya dilakukan demi pengabdian (*ngabdi*) kepada kekuasaan yang ada, yakni pada para priyayi berpangkat. Harapannya untuk mendapatkan *berkah* yang memberikan ketenangan maupun status sosial yang menjadi kebanggaan. Namun demikian, ada kalanya *beboro* juga dilakukan pada masa-masa sehabis panen, biasanya pada musim kemarau. Orang-orang desa pergi ke kota untuk menjual hasil bumi, berbelanja kebutuhan hidup, atau menunggu datangnya musim penghujan dengan bekerja sampingan sebagai buruh musiman (*abdi dalem krecek*). Mereka datang ke kota ketika ada agenda tertentu yang membutuhkan tenaga kasar (*glidhik*) di kawasan kota. Selebihnya, mereka tetap menggarap lahan.[49] Dengan demikian, pada beberapa kasus aktivitas *beboro* memunculkan migran ulang-alik.

Pola tersebut bertahan salah satunya karena mekanisme perekrutan *abdi dalem* di lingkungan Baluwarti. Seorang *abdi dalem* di lingkungan Keraton akan memprioritaskan anggota keluarga maupun tetangganya apabila ada kebutuhan untuk melakukan rekrutmen. Kebanggaan akan status *abdi dalem* memunculkan

---

[47] DH. Burger, *Perubahan-Perubahan Struktur dalam Masyarakat Jawa* (1983: 151-153).

[48] Lihat Utiek H. Utami, *Urbanisasi di Kota Solo: Studi Deskiptif tentang Relasi Kebudayaan Jawa Boro dengan Perkembangan Surakarta sebagai Kota pada Masyarakat Baluwarti* (2004); Amir Sodikin, *Boro yang Takkan Pernah Padam* (*Kompas*, 11 November 2007).

[49] Selain sebagai abdi dalem, pekerjaan yang dapat dilakukan di kota, antara lain di perusahaan-perusahaan Hindia-Belanda dan Tionghoa ataupun mengerjakan tugas-tugas rumah tangga (ataupun buruh) pada komunitas Hindia Belanda, Tionghoa, pedagang, selain juga pada para priyayi. Lihat Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (1984: 76).

sikap-sikap yang menempatkan status tersebut sebagai sesuatu yang harus dipertahankan dan bila perlu diwariskan. Seorang bakal *abdi dalem* akan membantu pekerjaan *abdi dalem* yang merekrutnya selama beberapa tahun (*ndherek-ngenger*) sebelum akhirnya ia pun benar-benar menjadi bagian dari kekuasaan yang ada. Apa yang diharapkan dari pengabdian tersebut adalah penghargaan dari para priyayi, bisa dalam bentuk pemberian pangkat atau izin untuk memanfaatkan suatu wilayah. Pemberian penghargaan semacam ini berlaku baik bagi para kerabat Susuhunan maupun para *abdi dalem*.

Para *abdi dalem* yang tinggal di Baluwarti pada mulanya adalah *abdi dalem krecek* yang diangkat oleh para bangsawan keraton. Para *abdi dalem krecek* tersebut diberi izin untuk menempati ruang-ruang yang telah ditentukan di lingkungan para priyayi di Baluwarti. Mereka menempati ruang-ruang tersebut tanpa mempunyai hak atas tanah dan bangunan yang mereka tempati. Mereka mengabdikan diri dengan memelihara, merawat, dan membersihkan tempat tinggal para priyayi. Mereka bisa saja ikut *magersari* (menggunakan lahan sebagai tempat tinggal) maupun *ngindung* (tinggal dalam satu atap). Mobilisasi orang-orang dari desa untuk menjadi *abdi dalem* tentu saja menyebabkan bertambahnya populasi kerabat keraton dan para priyayi yang tinggal di Baluwarti.

Orang-orang yang tetap menjadi *abdi dalem krecek* tetap mengabdi di Keraton bila Keraton sedang mempunyai hajatan dan kembali ke desa saat musim bercocok tanam. Hal ini menjadi awal dari terbentuknya komunitas non-*abdi dalem* yang memasuki ruang-ruang sosial Baluwarti. Mereka yang *ngindung* di lingkungan Baluwarti atau rumah para priyayi, menjadi generasi pertama dari masyarakat yang melakukan urbanisasi.[50] Kawasan *Palilah Griya/Pasiten* (PGP) *Nenggo* dan *Anggaduh* di Sasono Mulyo, Purwodiningratan, maupun Suryomijayan menjadi tempat-tempat yang merepresentasikan proses regenerasi. Dimana setiap tempat akan melekat bersama

[50] Utiek H. Utami (2004), *op. cit.* halaman 50-51.

para pemiliknya sebagai kerabat, dan secara bertahap kekerabatan tersebut meluas jumlahnya baik lewat ikatan perkawinan, maupun pekerjaan.

Seorang bakal *abdi dalem* akan mengawali masa baktinya dengan membantu mengerjakan tugas-tugas *abdi dalem* selama beberapa tahun (*ndherek*). Berdasarkan penilaian atas pengabdian tersebut, kepercayaan dan penghargaan akan diberikan lewat pemberian hak untuk menempati bagian-bagian tertentu dari rumah para priyayi. Kerabat dari generasi pertama secara bertahap menjadi bagian dari Baluwarti, yakni sebagai *abdi dalem* (pegawai keraton) atau *abdi ndalem* (seseorang yang melayani semua kebutuhan rumah tangga di rumah para abdi dalem). Pada generasi kedua, proses mobilisasi ulang-alik dari dan ke Baluwarti sudah mulai berkurang, bahkan hilang sama sekali. Generasi ini sudah mulai menetap dan mengembangkan pola kekerabatan yang otonom, baik dengan memboyong (*boyongan*) keluarga inti mereka dari daerah asal maupun dengan melakukan perkawinan di antara sesama *abdi dalem* atau *abdi ndalem*. Dengan demikian, populasi generasi ini mampu berkembang dengan pesat. Konsekuensinya, ketersediaan ruang tak lagi sebanding dengan kepadatan populasi yang ada. *Ngindung* pun memunculkan persoalan-persoalan akibat keterbatasan ruang. Bertinggal dengan cara *magersari* lantas menjadi jalan keluar. Kawasan Wirengan, Carangan, maupun Tamtaman, adalah tempat-tempat yang merepresentasikan dinamika regenerasi tahap kedua ini, yang secara intensif terjadi menjelang kemerdekaan RI.

Sementara nilai-nilai tradisi yang dihidupi generasi kedua ini mulai mengalami pergeseran, pada saat bersamaan Keraton pun mengalami pelbagai perubahan akibat pembentukan NKRI.[51]

---

[51] Perubahan yang paling mendasar adalah selepas penetapan pemerintah atas UU No. 8 Tahun 1946; UU No. 10 Tahun 1950; Kepres No. 23 Tahun 1988; dan UU No. 5 Tahun 1960 (4: A: *hal-hal dan wewenang atas bumi, air dan ruang angkasa di Swapraja dan bekas Swapraja masih ada pada waktu mulainya undang-undang ini dihapus dan beralih ke negara*). Lihat Arie Purwidiyanti, *Eksistensi Tanah Kasunanan Surakarta*

Faktor-faktor seperti kompensasi atas pengabdian, meningkatnya kebutuhan hidup, terbukanya sektor-sektor ekonomi lain, berkembangnya kawasan sekitar Baluwarti, dan akses pendidikan yang lebih baik,[52] secara umum mengalahkan pengharapan mereka akan status maupun ketenangan (*berkah*) dengan mengabdi sebagai *abdi dalem* atau *abdi ndalem*. Keterputusan regenerasi kultural ini menandai transisi dari generasi kedua ke generasi ketiga.

Generasi kedua mewarisi izin yang dimiliki oleh generasi sebelumnya untuk *magersari*. Bila mendapatkan izin kembali, maka mereka meneruskan *magersari* di tempat tersebut. Namun bila tidak, maka mengontrak[53] menjadi alternatif—mekanisme inilah yang menjadi pintu masuk bagi generasi baru (ketiga) sebagai pendatang di Baluwarti. Generasi ketiga menjadikan Baluwarti tempat strategis untuk menetap dikarenakan keterjangkauannya dengan pusat-pusat perekonomian yang berada di sekitar Keraton. Mereka datang bukan untuk menjadi *abdi dalem* atau karena semangat kultural. Mereka datang dengan profesinya masing-masing—pegawai, pensiunan, pedagang.[54] Kalaupun menjadi *abdi dalem*, maka hanya menjadi *abdi dalem anon-anon,* yaitu *abdi dalem* yang hanya ada di acara-acara tertentu yang diselenggarakan oleh Keraton; bukan *abdi dalem* yang setiap hari ada di Keraton atau Baluwarti. Pola tersebut sekarang jamak terjadi di Baluwarti. Dengan demikian, seiring bergulirnya waktu, terjadilah pergantian komposisi penduduk yang pernah dan masih tinggal di Baluwarti.

Setelah Diberlakukan UU Pokok Agraria No. 5 Tahun 1960 (2003: 53-55).

[52] Dengan masa yang cukup, pemahaman akan nilai-nilai tradisi yang memadai, tidak semuanya kemudian secara otomatis menjadi abdi dalem/ndalem, keterbukaan atas akses pada aktivitas yang lain menjadi alternatif pilihan. Lihat Much. Ichsan, *Ontran-Ontran Masyarakat Baluwarti: Studi Kasus Palilah Griya dan Pasiten di Baluwarti* (2002: 61-65).

[53] Menempati bangunan, dengan kompensasi biaya tertentu dan dalam jangka waktu tertentu pula. Berbeda dengan *magersari* yang hanya menempati bangunan atau menggunakan lahan tanpa kompensasi apapun terhadap pemiliknya.

[54] Lihat, Hans Dieter Evers dan Rudiger Korff, *op. cit.* halaman 302-306.

Upaya-upaya penataan kemudian dilakukan oleh Keraton Kasunanan Surakarta. Upaya tersebut dilakukan dengan mencatat kembali jumlah penduduk Baluwarti berdasar akses kepemilikan yang beragam atas tanah,[55] seperti tanah *peparingan dalem*, tanah *palilah anggaduh*, tanah *palilah anggaduh turun-temurun*, tanah *palilah magersari*, dan tanah *tenggon.* Namun demikian, proses urbanisasi yang masif mengacaukan mekanisme pencatatan tersebut. Hal ini diperkeruh oleh dualisme administrasi—sebagian warga masih mempunyai dokumen yang diadministrasikan oleh Keraton Surakarta, sementara sebagian warga lainnya telah mempunyai dokumen-dokumen negara yang mengesahkan kepemilikan atas tanah dan bangunan di kawasan Baluwarti. Dualisme ini kemudian berimbas pada sistem perpajakan, di mana sebagian warga Baluwarti harus membayar Pajak Bumi dan Bangunan (PBB) kepada Pemerintah Kota Surakarta, sementara sebagian lainnya wajib membayar uang *dhuduk lumpur* kepada Keraton Surakarta. Kondisi ini berlarut-larut dan menjadi embrio persengketaan antara sebagian warga Baluwarti dengan Keraton Kasunanan.[56]

Upaya pendataan lewat pemberlakuan surat *palilah* (*pikukuh*), baik untuk *anggaduh* maupun *magersari*, Setelah negara menerbitkan Keputusan Presiden No. 23 Tahun 1988 tentang Status dan Pengelolaan Keraton Kasunanan Surakarta[57] dan UU No. 5 Tahun 1992 tentang

---

[55] Monografi kantor *pasiten* Keraton Surakarta, Arie Purwidiyanti (2003), *Op. Cit.* halaman 65.

[56] *Warga Pertanyakan Status Hukum Tanah RW III Baluwarti* (*Solopos*, 27 Januari 2007); *Pungutan Atas Tanah di Baluwarti Harus Dihentikan* (*Solopos*, 12 September 2007).

[57] Dengan disahkannya Undang Undang No. 5 Tahun 1960 tentang Peraturan Dasar Pokok-pokok Agraria yang mengganti *Agrarische Wet* (Staatsblad 1870 No. 55), peninggalan Hindia Belanda; terurai dalam bab IV ; Ketentuan Peralihan: Ketentuan Konversi (dalam Pasal 1 ayat 1) tentang hak *eigendom* (menggunakan dalam batas waktu tertentu) atas tanah yang ada pada mulai berlakunya undang-undang ini sejak saat tersebut menjadi hak milik, kecuali jika yang mempunyainya tidak memenuhi syarat sebagai yang tersebut dalam pasal 21.Kemudian penjelasan tentang tanah Swapraja terurai pada poin keempat, yakni (a) Hak-hak dan wewenang-wewenang atas bumi dan air dari Swapraja atau bekas Swapraja yang masih ada pada waktu mulai

Cagar Budaya, upaya pemberlakuan surat *palilah* (*pikukuh*) baik untuk *anggaduh* maupun *magersari* oleh Keraton menghadapi resistensi. Pada saat yang bersamaan, sebagian tanah swapraja dan bekas swapraja di pelbagai tempat telah berpindah tangan, termasuk aset-aset yang pernah dimiliki oleh Keraton. Dengan adanya UU No. 5 Tahun 1960 (Pokok-Pokok Agraria), aset-aset Keraton seperti *domein recht* Surakarta (wilayah di bawah kekuasaan), *domein keraton* Surakarta (wilayah yang menjadi milik Keraton), *Sunan grond* (tanah-tanah pribadi Susuhunan), tanah leluhur, hingga *recht van eigendon* (tanah yang disewakan), serta-merta berubah status kepemilikannya. Tak terkecuali, tanah di kawasan Baluwarti pun menjadi tanah yang disengketakan statusnya.

Industrialisasi dan Dampak Lingkungan

Di kampung Laweyan dan kampung Kauman, persoalan yang kini hadir adalah efek dari berubahnya cara memproduksi batik. Dalam proses pembuatannya, batik membutuhkan bahan dasar lilin (malam) dan beragam jenis bahan pewarna. Telah ditinggalkannya bahan-bahan pewarna alami, dan mulai banyak digunakannya bahan-bahan pewarna sintetik atau kimiawi, berdampak pada pencemaran lingkungan akibat limbah industri. Terlebih, proses produksi batik membutuhkan air dalam jumlah banyak—untuk mencuci kain, memisahkan dan menghancurkan lilin pada pola yang dibentuk, memberi warna dan membasuhnya.

---

berlakunya undang-undang ini hapus dan beralih kepada negara; (b) Hal-hal yang bersangkutan dengan ketentuan dalam huruf 'a' di atas diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah. Lihat, *http://wg-tenure.org/file/Peraturan_Perundangan/UU_5_1960.pdf*

Kemudian diatur pula dengan Keputusan Menteri Dalam Negeri tertanggal 26 Mei 1988 No. 593.82/1957/SJ tentang kepemilikan tanah bekas Swapraja atau kerajaan-kerajaan terdahulu menjadi aset negara dan pengajuan untuk kepemilikan harus mengurus di negara.

Merujuk (Pasal 1 ayat 1) *Tanah dan bangunan keraton Kasunanan Surakarta berikut segala kelengkapan yang terdapat di dalamnya adalah milik Kasunanan Surakarta yang perlu dilestarikan sebagai peninggalan budaya bangsa*. Lihat RM Kus Rahardjo, *UU PA dan Tanah Keraton Surakarta* (*Solopos*, 29 Agustus 2007).

Pada mulanya, bahan-bahan pewarna yang digunakan dalam proses pembuatan batik berasal dari alam, terutama dari beragam jenis tumbuhan. Di masa puncaknya, bersamaan dengan dibukanya jalur-jalur transportasi oleh pemerintah Hindia Belanda, pelbagai jenis bahan dan zat pewarna sintetik digunakan dalam industri batik dan diperjualbelikan secara bebas.[58] Bahan-bahan pewarna alami yang dahulu digunakan, misalnya minyak tapioka yang didatangkan dari Madiun dan Kertosono. Minyak ini merupakan minyak mentah dari kacang jarak dan *kepoh* yang diolah sedemikian rupa sehingga dapat digunakan untuk *ngetel* kain batik. Bahan lain, seperti soga tinggi dan tegeran, digunakan untuk memberikan warna pada serat kain. Ketiganya diambil dari kulit pepohonan dan bersifat menyamak serta tidak larut dalam air.

Bahan pewarna yang lebih spesifik dan mudah dijumpai di Indonesia adalah kulit buah manggis (*Garcinia mangostana*). Selain itu, ada juga pewarna kain alami yang diolah dari daun pohon nila (*Indofera*), kulit pohon soga tinggi (*Ceriops candolleana arn*), kayu tegeran (*Cudraina javanensis*), kunyit (*Curcuma*), teh, akar mengkudu (*Morinda citrifelia*), kulit soga jambal *(Pelthophorum ferruginum*), kesumba (*Bixa orelana*), serta daun jambu biji (*Psidium guajava*).[59] Sekalipun mempunyai tingkat kekekalan beragam, semua bahan tersebut secara alamiah tidak menimbulkan dampak lingkungan, kecuali berubahnya warna air yang digunakan untuk mencampuri dan melarutkan pewarna tersebut.

Persoalan mendasar dalam hal penggunaan bahan-bahan ini adalah ketersediaannya, serta kemampuan untuk mengolahnya menjadi bahan pewarna kain. Keterbatasan dalam kedua hal ini tentu saja menjadi hambatan dalam proses produksi batik. Kondisi tersebut semakin menyulitkan ketika proses produksi dituntut

---

[58] Sariyatun, *Usaha Batik Masyarakat Cina di Vorstenlanden Surakarta: Awal Abad XX* (2005: 91-92).

[59] Noor Fitrihana, *Sekilas Tentang Zat Wana Alam untuk Tekstil* (2007).

untuk memenuhi kebutuhan dalam jumlah banyak. Logika pasar menuntut ketersediaan barang, tanpa mau tahu proses produksi yang dilakukan dan bahan-bahan yang digunakan. Akhirnya, yang terjadi adalah dilakukannya upaya-upaya pragmatis demi memenuhi kebutuhan pasar dalam jumlah yang banyak dan proses yang cepat. Selain dengan menurunkan kualitas kain agar diversifikasi harga dapat dilakukan, langkah yang diambil produsen batik adalah menggunakan zat pewarna sintetik (kimiawi). Bahan-bahan ini jauh lebih mudah untuk digunakan ketimbang bahan-bahan pewarna alami. Selain itu, juga lebih mudah didapatkan dan lebih murah. *Dengan menggunakan bahan-bahan kimiawi ini,* upaya memenuhi kebutuhan pasar menjadi lebih optimal[60] karena proses produksinya jauh lebih praktis dan efisien ketimbang menggunakan bahan-bahan pewarna alami.

Proses pewarnaan dan pembasuhan kain yang telah dicelup warna menghasilkan air buangan yang biasanya dialirkan lewat jalur-jalur pembuangan rumah tangga langsung ke Kali Jenes. Hal ini mengakibatkan perubahan kualitas air Kali Jenes. Kini kondisi tersebut sudah memunculkan persoalan. Warna air Kali Jenes yang berada di Laweyan mulai tampak berbeda dengan warna air sungai pada umumnya. Warnanya cenderung gelap/hitam hampir merata. Selain itu, tumpukan sampah juga menyesaki bantaran sungai. Bau menyengat pun mengambang dari air sungai tersebut. Berbeda dengan di Laweyan yang langsung dialirkan ke Kali Jenes, di Kauman limbah batik bercampur dengan air buangan rumah tangga di saluran pembuangan rumah-rumah yang ada.

Usaha batik yang coba dipertahankan kini menimbulkan dampak negatif ke lingkungan akibat tidak tersedianya fasilitas pengolah limbah. Program terbaru untuk menangani persoalan tersebut diinisiasi oleh pemerintah kota, yaitu pembangunan

---

[60] Benny Syahputra-Soedarsono, *Pengolahan Air Limbah Batik dengan Proses Kombinasi Elektrokimia, Filtrasi dan Adsorbsi* (2007).

Instalasi Pengolahan Air Limbah (IPAL). Dengan adanya IPAL, limbah batik dapat disalurkan ke Kali Jenes tanpa merusak kualitas air Kali Jenes maupun lingkungan sekitarnya. Program IPAL yang direalisasikan mulai awal 2007 ini mendapatkan dukungan dari GTZ Jerman, Kementerian Lingkungan Hidup, dan Bappeda Kota Surakarta, yang sekaligus menjadi leading sector dari pekerjaan jangka panjang tersebut. Tentunya program ini disambut antusias oleh para pengusaha batik karena selama ini kesannya persoalan tersebut semata-mata dibebankan pada mereka.

BAB 7
PENUTUP:
CATATAN AKHIR

Bengawan Solo, riwayatmu kini
sedari dulu jadi perhatian insani
Gesang

Buku ini berupaya untuk memotret perubahan yang terjadi di Kota Surakarta. Perubahan yang menerpa semua ruang berbasis tradisi, baik yang terkait erat dengan politik kekuasaan, nilai-nilai agama, maupun mentalitas dagang yang laten. Selama proses sejarah tersebut, sistem sosial beserta tradisi yang berbasis *agro manajerial state* yang terbangun selama keberadaan kekuasaan Mataram harus menghadapi pelbagai kenyataan. Kolonialisasi merupakan faktor kuat pertama yang memengaruhi perubahan-perubahan mendasar tersebut. Kekuasaan kolonial yang mulai menyusup ke dalam praktik-praktik kekuasaan tradisi yang sebenarnya telah mapan, mempunyai kepentingannya sendiri, baik di ranah politik, agama, ekonomi, hingga budaya. Dualisme pun terjadi di setiap urusan politik, agama, maupun ekonomi—sebuah situasi yang tak terhindarkan dan memang dipertahankan oleh kepentingan kolonialisasi demi kemapanannya sendiri. Lantaran problem internal yang dialaminya, kekuasaan tradisi pada akhirnya melemah dan tak lagi mampu membendung semua agenda perubahan tersebut.

Momentum perubahan selanjutnya juga tak lepas dari kebijakan akhir kolonialisasi. Kesadaran sebagai bangsa dan gagasan tentang kemerdekaan yang lahir dari kaum terdidik terus menggelora dalam masa-masa akhir kolonialisasi yang semakin memudar. Namun, gagasan kebangsaan ini sekaligus menjadikan upaya-upaya untuk mempertahankan tradisi semakin berat untuk dilakukan. Pada akhirnya, momentum perubahan ini tidak

mengembalikan kekuasaan tradisi yang sebelumnya telah digembosi oleh kepentingan kolonial, melainkan menandai fase baru dengan lahirnya negara-bangsa. Pilihan untuk mendirikan negara-bangsa justru semakin meminggirkan posisi tradisi dan mengubah segala sesuatu terkait dengannya sesuai nalar modern. Tradisi yang telah kaku pun kian ditinggalkan. Kekuasaan tradisi yang telah eksis selama beberapa abad serta-merta diragukan kemampuannya untuk mengelola masyarakat yang telah termodernisasi. Artefak-artefak dan ritual-ritual tradisional lantas mulai menjadi tontonan bagi masyarakat yang telah berubah. Ia dipatok dengan peraturan-peraturan negara yang mengemasnya hanya sebagai simbol sekaligus menempatkannya pada situasi yang serba abu-abu.

Perubahan akan senantiasa terjadi, dengan segala kompleksitas yang menyertainya—ada kalanya bertumpang tindih satu sama lain, saling memengaruhi, dan belum tentu linear. Dinamika perubahan dalam konteks masa awal Indonesia dinarasikan sebagai sebuah transisi. Bentuk-bentuk penafsiran atas beragam alternatif dalam mengelola kehidupan, baik di ranah politik, agama, maupun ekonomi, akhirnya memunculkan pilihan-pilihan yang turut menentukan bentuk perubahan tersebut. Momentum kepemimpinan tradisi yang dibayang-bayangi oleh konflik kepentingan atas kekuasaan melahirkan mentalitas kebudayaan warga yang transisional, dimana transisi dari tradisi, kolonialisasi, hingga revolusi kemerdekaan terjadi dalam sebuah fase kehidupan warga. Kondisi tersebut menimbulkan persoalan serius ketika kepemimpinan tradisional mulai tergantikan oleh pola-pola kepemimpinan modern dalam bentuk negara-bangsa. Perubahan yang terus berlanjut pada akhirnya sampai di suatu titik di mana negara mulai mengakselarasi prosesnya dengan menggunakan nalar yang mengakomodasi kepentingan-kepentingan negara. Di Surakarta, potret perubahan tersebut tergambar jelas lewat pelbagai catatan sejarah, konflik, dan dinamika masyarakat yang belum (dan takkan pernah) final.

Pertama, di kampung Baluwarti perubahan pada struktur politik mengubah konsepsi dasar tentang makna kekuasaan. Kekuasaan tradisi yang terpusat harus mengalami pelemahan-pelemahan oleh berbagai bentuk intervensi kolonial demi kepentingan ekonomi politik mereka. Tatanan politik yang ada disesuaikan dan dijadikan mekanisme yang melanggengkan dualisme tak berimbang antara tradisi dan kolonialisme. Pilihan-pilihan pasca-kolonialisasi pun pada akhirnya hanya memunculkan opsi tunggal, yaitu kekuasaan modern dalam bentuk negara-bangsa, yang didukung oleh generasi muda di fase akhir kolonialisasi.

Proses adaptasi ke bentuk kekuasaan modern tersebut berjalan tidak semudah yang direncanakan. Sebab, munculnya kekuasaan baru tidak serta-merta mengubah psikologi masyarakat lama yang masih bertahan dengan kemapanan tradisi. Rancang bangun struktur kekuasaan, praktik politik, serta birokrasi yang dibangun seakan-akan hendak menenggelamkan kenangan masa lalu tentang dualisme kekuasaan yang pernah mapan. Struktur kekuasaan negara yang mengadopsi sebagian praktik kekuasaan pada masa sebelumnya kemudian "dipaksakan" sebagai satu-satunya pendekatan, sehingga menuntut terwujudnya stabilitas dan monoloyalitas. Kendatipun demikian, perubahan tetap saja berjalan. Pada peralihan abad ke-20 ke abad ke-21, perombakan struktur kekuasaan kembali terjadi sebagai hasil evaluasi terhadap sistem kekuasaan modern. Meski kekuasaan tetap berada di tangan negara, namun keputusan untuk melakukan desentralisasi diambil dan otonomi daerah direalisasikan.

Desentralisasi menjadi pilihan, karena dengan mewujudkan komitmen tersebut maka upaya untuk negara untuk memelihara nasionalisme dan kesatuan tetap bisa diwujudkan. Bentuk termutakhir dari praktik kekuasaan ini menempatkan setiap orang sebagai warga negara yang mempunyai hak dan kewajiban sama satu sama lain. Kondisi tersebut mau tak mau turut melunturkan signifikansi narasi masa lalu. Kini, narasi tersebut di akomodasi hanya sebagai paket-paket simbolisasi,

yang tak lagi dimaknai secara politis, melainkan kultural semata. Namun demikian, bukan berarti simbol-simbol tradisi ini tak bermakna di ranah politik. Pada kenyataannya, modal simbolik tersebut kerap dimanfaatkan oleh pewaris kekuasaan tradisi—acap kali secara pragmatis—untuk membuka akses mereka ke struktur kekuasaan modern. Dengan kata lain, bentuk-bentuk negosiasi diambil sebagai upaya para pewaris kekuasaan tradisi ini untuk tetap bertahan di tengah-tengah derasnya perubahan dan modernisasi.

Kedua, di kampung Kauman proses perubahan yang terjadi diranah kekuasaan juga berimbas pada ranah agama dan ekonomi. Pada awalnya Kauman berfungsi sebagai legitimasi kultural bagi kekuasaan tradisi, terutama melalui peran-perannya di bidang pendidikan dan peradilan. Sebagai sebuah sistem nilai, agama diajarkan dan diwariskan melalui mekanisme pendidikan. Peradilan pun dilaksanakan untuk mengimplementasikan nilai-nilai keagamaan tersebut. Intervensi kolonial ke ranah-ranah kekuasaan tradisi kemudian berdampak pada pembatasan peran ulama dan komunitasnya bagi eksistensi kekuasaan tradisi. Selain itu, pembentukan struktur pendidikan dan peradilan kolonial juga membayangi sekaligus melemahkan fungsi-fungsi Kauman.

Di kemudian hari, transisi ke praktik-praktik kekuasaan modern kembali membatasi peran agama dalam pengelolaan negara-bangsa yang baru terbentuk. Peran agama yang telah terbatasi ini kemudian diakomodasi dengan memformalisasikan urusan-urusan agama, terutama dengan pembentukan pengadilan agama, Kantor Urusan Agama, dan madrasah-madrasah yang dikelola oleh Departemen Agama. Dalam situasi demikian, Kauman mulai kehilangan peran signifikannya bagi kehidupan beragama masyarakat luas.

Ketiga, perubahan tertentu dapat pula diakomodasi dengan baik karena menyangkut dinamika kebutuhan yang lebih luas, seperti halnya perubahan struktur ekonomi di kampung Laweyan. Tumbuh dengan latar demografis yang khas, masyarakat Laweyan berkembang dalam sistem ekonomi yang berada di luar ekonomi berbasis tanah. Di kawasan

ini pola ekonomi pasar menjadi penggerak perubahan tatanan sosial-ekonomi, terlebih didukung oleh keberadaan sistem transportasi air. Ekspansi ekonomi kemudian terjadi seiring pembangunan infrastruktur. Tindakan-tindakan ekonomi pun lantas mulai terorientasikan pada upaya mengakumulasikan modal. Kondisi tersebut semakin kokoh dengan dikenalkannya pola ekonomi firma oleh kaum kolonial, terutama dalam hal manajerial, pengembangan jaringan, dan peningkatan modal—pola-pola ini secara otomatis meninggalkan pola-pola ekonomi subsisten. Dalam situasi seperti ini perubahan tak mengalami penolakan karena mempertemukan kepentingan-kepentingan yang hampir seragam.

Namun demikian, perubahan yang terus bergulir tidak selamanya berimbas positif. Setelah terbentuk, negara menempatkan prioritas kebijakan ekonominya pada ekonomi industri (manufaktur). Hal ini menjadi titik akhir bagi sejarah panjang kejayaan ekonomi batik yang pernah ada di Laweyan pada masa-masa akhir kekuasaan tradisi, sekaligus menempatkan masyarakat Laweyan di hadapan pilihan-pilihan akan masa depan yang lebih cocok dengan nalar modern. Pada akhirnya, hanya mentalitas daganglah yang tetap relevan untuk melestarikan khazanah tradisional di lingkungan ekonomi modern tersebut.

Keempat, dalam bentuk termutakhirnya, simpul perubahan yang terjadi di Baluwarti, Kauman, dan Laweyan terdapat di sebuah tataran yang lebih besar, yaitu negara. Negara, melalui pemerintahan di level kota, dalam mengagendakan pembangunan dan pengembangan kota cenderung meninggalkan tradisi. Akibatnya, tradisi hadir hanya di kalangan sangat terbatas, yakni keluarga Keraton dan *abdi dalem*. Sekalipun tradisi berupaya bertahan di tengah-tengah kehidupan masyarakat luas, namun masyarakat yang ada telah berubah dan mempunyai struktur sosial yang benar-benar berbeda. Logika ekonomi modernlah yang lantas mengakomodasi kembali keberadaan tradisi—bukan lagi sebagai praktik kekuasaan, melainkan bagian dari aktivitas ekonomi masyarakat modern, terutama sebagai potensi pariwisata. Kebijakan yang berlandaskan kepentingan ekonomi modern

menjadikan tradisi—yang telah direvitalisasikan di Baluwarti, Kauman, dan Laweyan—semata-mata instrumen dalam menggerakkan geliat ekonomi dan dinamika kota. Hanya dalam negosiasi seperti ini tradisi memperoleh kesempatan untuk lestari.

Buku ini tentu saja memiliki kelebihan dan kekurangan. Dengan tujuan untuk menjelaskan kota, strategi yang diambil dalam penelitian ini adalah menelaah representasi struktur politik, agama, dan ekonomi kota. Konsekuensi dari pendekatan ini adalah kecenderungan untuk melakukan reduksi demi memperoleh kejelasan perihal struktur-struktur yang diteliti. Kajian tentang struktur politik yang direpresentasikan oleh kampung Baluwarti, misalnya, dapat menimbulkan kesan bahwa hanya persoalan politik semata yang ada di Baluwarti. Begitu pula dengan kajian tentang struktur agama di kampung Kauman dan struktur ekonomi di kampung Laweyan. Namun demikian, reduksi-reduksi itu sebenarnya sekadar strategi untuk menjelaskan kota secara keseluruhan melalui ruang-ruang yang menjadi bagiannya.

Kota Surakarta dengan seluruh dinamikanya tetap menyisakan berbagai aspek dan problematika yang layak untuk dikaji. Ruang-ruang yang ada di dalam ranah kota, beserta memori-memori yang tertinggal di sana, senantiasa "menghadirkan" masa lalu sekaligus memperlihatkan kepada kita bagaimana modernitas bekerja sebagai energi pendorong perubahan. Kota Surakarta, dengan dinamikanya sendiri, sebagaimana kota-kota poskolonial di penjuru Nusantara, menampilkan dinamika, tarik ulur, ketegangan, bahkan konflik akibat bertemunya mentalitas laten yang terwariskan dengan energi-energi penggerak perubahan. Situasi tersebut tentunya akan senantiasa terjadi bersamaan dengan proses mencari bentuk yang tak pernah selesai. Oleh karena itu, tak khayal jika kita dapati paradoks-paradoks, baik dalam proses yang sedang berjalan maupun kondisi kekinian dari masing-masing ruang kota.

DAFTAR PUSTAKA

Adaby Darban, 2000. *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah*. Tarawang.

Antlov, Hans. 2002. *Negara Dalam Desa: Patronase Kepemimpinan Lokal.* Lappera.

Achmad Nurmandi, 1999. *Manajemen Perkotaan: Aktor, Organisasi, dan Pengelolaan Daerah Perkotaan di Indonesia*. Lingkaran.

AA GN Ari Dwipayana, 2004. *Bangsawan dan Kuasa: Kembalinya Para Ningrat di Dua Kota*. IRE.

Agus Salim, 2002. *Perubahan Sosial: Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*. Tiara Wacana.

Agus Dody Sugiartoto, 2003. *Perencanaan Pembangunan Partisipatif Kota Solo: Pendekatan Pembangunan Nguwongke Uwong*. IPGI.

Alexander Abe, 2005. *Perencanaan Daerah Partisipatif.* Lapera.

Anderson, Benedict R.OG. 2000. *Kuasa Kata: Jelajah Budaya-budaya Politik di Indonesia*. Mata Bangsa.

Arndt, HW. 1991. *Pembangunan Ekonomi Indonesia: Pandangan Seorang Tetangga*. UGM Press.

Budhy Tjahjati SS (editor). 2006. *Bungai Rampai: Pembangunan Kota Indonesia dalam Abad 21*. URDI dan Yayasan Sugijanto Soegijoko.

Burger, DH. 1983. *Perubahan-Perubahan Struktur dalam Masyarakat Jawa*. Bhatara Karya.

Burger, DH. 1960. *Sedjarah Ekonomis Sosiologis Indonesia*: Pradnja Paramita.

Bram Setiadi, dkk, 2000. *Raja di Alam Republik: Keraton Kasunanan Surakarta dan Paku Buwana XII*. Bina Rena.

Brenner, Suzanne A. 1991. *Domesticating The Market: History, Culture and Economy in a Javanes Merchant Community*. Cornell.

Castles, Lance. 1982. *Tingkah Laku Agama, Politik dan Ekonomi di Jawa: Industri Rokok di Kudus.* Grafitas.

Dwi Ratna dkk. 1999. *Sejarah Kerajaan Tradisional Surakarta*: Depdiknas.

Darsiti Soeratman, 2000. *Kehidupan Dunia Keraton Surakarta 1830-1939*. Yayasan Indonesia.

Dieter Evers, Hans- Korff, Rudiger. 2002. *Urbanisme di Asia Tenggara: Makna dan Kekuasaan dalam Ruang- Ruang Sosial.* Yayasan Obor Indonesia.

Dieter Evers, Hans (editor). 1988. *Teori Masyarakat: Proses Peradaban Dalam Sistem Dunia Modern*. Yayasan Obor Indonesia.

Eisenstadt, SN. 1995. *Revolusi dan Transformasi Masyarakat*. Rajawali Pers.

Fachry Ali, 1986. *Refleksi Paham Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Modern*. Gramedia.

Furnivall, J.S and De Graff, 1944. *Netherland India, A Study of Prural Economy* : Cambridge

Geertz, Clifford. 1986. *Mojokuto: Dinamika Sebuah Kota di Jawa*. Grafiti

Geertz, Clifford. 1983. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Pustaka Jaya.

Geertz, Clifford. 1983. *Involusi Pertanian: Proses Perubahan Ekologi di Indonesia*. Bhatara Aksara.

Geertz, Clifford. 1989. *Raja dan Penjaja: Perubahan Sosial dan Modernisasi Ekonomi di Dua Kota*. Yayasan Obor Indonesia.

Hafner, Robert W. 1999. *Budaya Masyarakat: Masyarakat-Moralitas dalam Kapitalisme Asia Baru.* LP3ES.

Hari Mulyadi dkk. 1999. *Runtuhnya Kekuasaan Kraton Alit: Studi Radikalisasi Sosial Wong Solo dan Kerusuhan Mei 1998 di Surakarta*. LPTP.

Hauser, Philip M. (editor). 1985. *Penduduk dan Masa Depan Perkotaan.* Yayasan Obor Indonesia.

Heilbroner, Robert L. 1994. *Terbentuknya Masyarakat Ekonomi*: Bumi Aksara.

Hungtinton, Samuel P. 2004. *Tertib Politik: Pada Masyarakat yang Sedang Berubah*. Grafindo.

Hungtinton, Samuel P. 1995. *Gelombang Demokratisasi Ketiga*. Grafiti.

Inajati Adrisijanti, 2000. *Arkeologi Perkotaan Mataram Islam*. Jendela.

James J. Spillane, 1994. *Pariwisata Indonesia: Siasat Ekonomi dan Rekayasa Kebudayaan*. Kanisius.

Kuntowijoyo, 2004. *Raja, Priyayi dan Kawulo.* Ombak.

Kuntowijoyo, 1998. *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*. Mizan.

Kurasawa, Aiko. 1993. *Mobilisasi dan Kontrol: Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa 1942-1945*. Grasindo.

Knox, Paul. 1982. *Urban Social Geography: an Introduction*. Longman.

Koyano, Shogo (editor), 1998. *Pengkajian Tentang Urbanisasi di Asia Tenggara.* UGM Press.

LaPiere, Richard T. 1965. *Social Change*. MacGrow Hill

Laurer, Robert H. 2001. *Perspektif tentang Perubahan Sosial*. Rineka Cipta.

Larson, Harry J. 1985. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. Pustaka Jaya.

Laeyendecker, L. 1991. *Tata, Perubahan dan Ketimpangan: Suatu Pengantar Sejarah Sosiologi*. Gramedia.

Lev, Daniel. 1980. *Peradilan Agama Islam di Indonesia: Suatu Studi tentang Landasan Politik Lembaga-Lembaga Hukum*. Intermasa.

Lombard, Denys. 1996. *Nusa Jawa, Silang Budaya: Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*. Gramedia.

Larson, George D. 1990. *Masa Menjelang Revolusi: Keraton dan Kehidupan Politik di Surakarta 1912-1942*. UGM Press.

Lindblad, J. Thomas Lindblad. 2002. *Fondasi Historis Ekonomi Indonesia*. PSSAT UGM-Pustaka Pelajar.

Manning, Cris edt, 1985. *Urbanisasi, Pengangguran dan Sektor Informal di Kota*. Gramedia dan PSK UGM.

McLeish, John. 1969. *The Theory of Social Change: Four Views Considered*. Schocken Books.

Nas, Peter JM. 1979. *Kota di Dunia Ketiga: Pengantar Sosiologi Kota*. Bratara Karya Aksara.

Nas, Peter JM. 1997. *The Colonial City dan The Early Indonesian City*. Leiden.

Sullivan, John. 1992. *Local Government Community in Java: an Urban Case-Study*. Oxford.

Steenbrink, Karel A. 1985. *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*. LP3ES.

Sutherland, Heather. 1983. *Terbentukya Elit Birokrasi*. Sinar Harapan.

Pamberton, John. 2004 . *The Subject of Java*. Mata Bangsa.

Pierson, Christoper. 2000. *The Modern State*. Routledge.

Palen, J John. 1987. *The Urban World*. McGraw Hill.

Priyo Budi Santoso, 1993. *Birokrasi Pemerintah Orde Baru: Perspektif Kultural dan Struktural*. Rajawali Pers.

Ricklefs, MC. 1995. *Sejarah Indonesia Modern*. UGM Press.

Robinson, Richard. 1986. *Indonesia, The Rice of Capital.* ANU.

Sariyatun, 2005. *Usaha Batik Masyarakat Cina di Vorstenlanden Surakarta: Awal Abad XX*. UNS Press.

Sarsono dan Suyatno, 1985. *Suatu Pengamatan Tradisi Lisan dalam Kebudayaan Jawa: Studi Kasus Masyarakat Laweyan di Surakarta*. Depdikbud.

Sartono Kartodirjo, 1977. *Masyarakat Kuno dan Kelompok-Kelompok Sosial*. Bhratara.

Sartono Kartodirjo, 1988. *Modern Indonesia: Tradition and Transformation a Historical Perspective*. UGM Press.
Selo Soemardjan, 1981. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. UGM Press.
Soedarmono, 2006. *Mbok, Mase: Munculnya Pengusaha Batik Laweyan Abad XX*. WWF.
Soedjito, 1991. *Transformasi Sosial: Menuju Masyarakat Industri*. Tiara Wacana.
Soleman B. Taneko, 1990. *Struktur dan Proses Sosial, Suatu Pengantar Sosiologi Pembangunan*. Rajawali Pers.
Suhartono, 1991. *Apanege dan Bekel: Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta 1830-1920*. Tiara Wacana.
Supariadi, 2001. *Kyai dan Priyayi di Masa Transisi*. Pustaka Cakra
Soemarsaid Moertono, 1985. *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau*. Yayasan Obor Indonesia.
Sarsono dan Suyatno, 1985. *Suatu Pengamatan Tradisi Lisan dalam Kebudayaan Jawa: Studi Kasus Masyarakat Laweyan di Surakarta*. Depdikbud.
Sartono Kartodirjo, 1977. *Masyarakat Kuno dan Kelompok-Kelompok Sosial*. Bhratara Karya Aksara.
Shirashi, Takashi. 1997. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Grafiti.
Thee Kian Wee, 1994. *Industrialisasi di Indonesia: Beberapa Kajian*. LP3ES.
Vey, Ruth Mc. edt, 1998. *Kapitalis Asia Tenggara: Patronase Negara dan Rapuhnya Struktur Perusahaan*. Yayasan Obor Indonesia.
Wetheim, WF. 1999. *Masyarakat Indonesia dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial*. Tiara Wacana.
Wertheim, WF. 2000. *Gelombang Pasang Emansipasi*. ISAI-KITLV.

Hasil Riset dan Makalah :

Achmad Slamet, 1982. *Sejarah Pengadilan Agama Surakarta*.
Adi Himawan, 2004. *Perubahan Sosial Masyarakat Feodal: Studi Deskriptif Kualitatif tentang Perubahan Sosial di Kelurahan Baluwarti*. UNS.
Akhmad Ramdhon, 2002. *Pudarnya Kauman: Studi Perubahan Sosial Masyarakat Islam Tradisional di Surakarta*. UNS.
Amin Mudzakki, 2006. *Perkembangan Ekonomi Pengusaha Santri di Tasikmalaya 1930-1980-an*.
Andri S Pratomo, 2006. *Peletarian Kawasan Kampung Batik Laweyan Kota Surakarta*. Universitas Brawijaya.
Argyo Demartoto, 1999. *Persepsi Ekonomi dan Sosial Budaya Para Pengusaha Batik Laweyan*. UNS.

Brenner, Suzanne A. 1991. *Competiting Hierarchies : Javanesse Merchant and the Piyayi Elit in Surakarta* (ASP-Cornell Vol. 52-1991).

Data Pengembangan Sistem Informasi Profil Daerah 2006 (Pemkot Surakarta, 2006).

Di Balik Suksesi Keraton Surakarta Hadiningrat (Solopos, 2004).

Dokumentasi Harian Umum Solopos periode 2005-2007.

Draft Rencana Umum Tata Ruang Kota: Kota Surakarta Tahun 2007-2016 (Pemkot Surakarta, 2006).

Draft RPJPD Kota Surakarta Tahun 2005–2025 (Bappeda Kota Surakarta, 2006).

Dwi B Santosa, 2004. *Pembangunan Partisipatif: Studi Deskripsi tentang Partisipasi Masyarakat dalam Perencanaan Pembangunan Partisipatif di Kelurahan Pajang Surakarta*. UNS.

Eko Budi-Hartono, 2005. *Tingkat Pencemaran Sungai Jenes Akibat Limbah Tekstil di Kelurahan Sangkrah Kecamatan Pasar Kliwon Surakarta*. Enviro 6, 2005.

Hartono, 2005. *Pengaruh Pencemaran Sungai Jenes Akibat Limbah Tekstil Terhadap Kualitas Air Sumur Sekitarnya di Kelurahan Sangkrah Kecamatan Pasar Kliwon Surakarta*. PPLH UNS.

Hatley, Barbara. 1982. *National Ritual Neighborhood, Performance Celebrating Tujuh Belasan* (SAP Cornell Vol 32-1982).

Indah N Sudarwati, 2006. *Perkembangan Sektor Pariwisata di Surakarta dan Pengaruhnya Terhadap Kehidupan Sosial Ekonomi Masyarakat Sekitar, Tahun 1984-2004*. UNS.

Kajian Ekonomi Regional Wilayah Eks Karisidenan Surakarta (Bank Indonesia, 2004).

Kenang-Kenangan Kota Besar Surakarta 1945-1953 (DPRDS Surakarta, 1952).

Kotamadya Surakarta dalam Angka 1996 (BPS Surakarta, 1996).

Kuntowijoyo, 1999. *Pengembangan Kota Surakarta: Pendekatan Sosial-Budaya dan Sejarah*.

Laporan Akhir PDRB Kota Surakarta tahun 2003 (Bappeda-BPS Kota Surakarta, 2003).

Laporan Dinas Pariwisata Seni dan Budaya Tahun 2006 (Disparta Kota Surakarta, 2006).

Laporan Pemilu 2004 di Surakarta, dari Pilwan ke Pilpres (KPU Surakarta, 2005).

Laporan Sarasehan UMS, 1990. *Industri Batik, Koperasi Batik dan Perubahan Struktur Sosial Ekonomi: Perilaku Ekonomi, Agama*

dan Kultural di Jawa, Khususnya Daerah Surakarta.

Laporan Sarasehan, 1990. *Industri Batik, Koperasi Batik dan Perubahan Struktur Sosial Ekonomi: Perilaku Ekonomi, Agama dan Kultural di Jawa, Khususnya Daerah Surakarta*. UMS.

M. Atho Mudzar, *Kedudukan IAIN sebagai Perguruan Tinggi*, http://www.ditpertais.net/artikel.

Memperingati 50 Tahun Pemerintah Kota Madya Daerah Tingkat II Surakarta, 1946-16 Juni-1996 (Kenangan Emas 50th Surakarta 1999).

Memujudkan Pilkada Demokratis: Pendokumentasian Pelaksanaan Pilkada Kota Surakarta 27 Juni 2005 (KPU Surakarta, 2005).

Mozaik Otonomi Daerah Kora Surakarta (Pemkot Surakarta, 2000).

Mufti Rahardjo, 2006. *Pengembangan Keraton Kasunanan Surakarta sebagai Obyek dan Daya Tarik Wisata Budaya*. UMS.

Muhamad Zaki, 2002. *Etos Kerja Wanita Pengusaha Batik Kauman.* UNS

Noor Fitrihana, 2007. *Sekilas Tentang Zat Wana Alam untuk Tekstil.*

Noor Fitrihana, 2007.*Tehnik Eksplorasi Zat Pewarna Alam dari Tanaman di Sekitar Kita untuk Pencelupan Bahan Tekstil.*

Peraturan dan Keputusan KPU Kota Surakarta dalam Pilkada Kota Surakarta Tahun 2005 (KPU Kota Surakarta, 2005).

Produk Domestik Regional Bruto dan Produk Domestik Regional Bruto Perkapita (Bappeda dan BPS Surakarta, 1996).

Rahmad Wahyudi, 1999. *Pergeseran Akuntabilitas Kota Pasca Kerusuhan*.

Rekaman Lensa Peristiwa Mei 1998 di Solo (Solopos, 1999).

Soedarmono, 1978. *Pergolakan Sosial Politik Masyarakat Surakarta dalam Menentang Pemerintahan Daerah Istimewa 1945-1950*. UGM.

Soedarmono, 1999. *Radikalisasi Sosial Wong Solo dalam Tinjauan Historis*.

Soedarmono, 1999. *Sala Tempo Doeloe dalam Semangat Perdikan dan Budaya Tandingan*.

Soedarmono, 2003. *Latar Belakang Sejarah Konflik Perkotaan di Surakarta*.

Soedarmono, 2004. *Surakarta: Morfologi Kota Kerusuhan*.

Sri Mulyo Adi N, 2003. *Analisis Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Perpindahan Usaha Batik Tradisional Menjadi Batik Printing.* UNS.

Statistik Kotamadya Surakarta 1980 (BPS Surakarta, 1981).

Statistik Tingkat Hunian Kamar Hotel Jawa Tengah (BPS Jawa Tengah, 2004).

Suhartono W Pranoto, 2003. *Solo dalam Perspektif Historis, 1890-2000: Perkembangan dan Gejolak*.

Supratikno Rahardjo, 1998. Makalah diskusi ilmiah Banda Jalur Sutra, *Kota-kota Pelabuhan di Pantai Utara Pulau Jawa: Gambaran Umum Sekitar Periode 1400-1600*. Depdiknas.

Sutiyah, 2001. *Perubahan-Perubahan di Masyarakat Kooti Surakarta pada Masa Pendudukan Jepang*. UGM.

Thee Kian Wee, 2004. *Indonesia's Fisrt Affirmative Policy : The Benteng Program in The 1950s*.

Utiek H Utami, 2004. *Urbanisasi di Kota Solo: Studi Deskriptif Relasi Kebudayaan Jawa Boro dengan Perkembangan Surakarta sebagai Kota pada Masyarakat Baluwarti.* UNS.

White, Ben. 2000. *Towards a Social History of Economic Crises: Yogyakarta in the 1930s, 1960s and 1990s*.

Wiwik Setyaningsih, 2000. *Sistem Spasial Rumah di Kauman*. UGM

INDEKS

L

M

N

P

Q

R

PENULIS

Akhmad Ramdhon adalah staf pengajar di Sosiologi FISIP Universitas Sebelas Maret, mendalami kajian perkotaan dan perubahan sosial. Untuk kebutuhan berbincang dan berkorespondensi dipersilahkan mengontak alamat : wacana3000@gmail.com

Buku *Merayakan Negara Mematrikan Tradisi*, mencoba memberi paparan bagaimana kota dibangun dari bingkai masa lalu dalam ruang dan narasi kampung. Kampung-kampung membentuk kota dalam relasinya dengan beragam bentuk kepentingan dan kota memberi efek bagaimana kampung mendefinisikan dirinya di tengah arus perubahan yang deras. Kontestasi yang ada membentuk karakter ruang dan mentalitas yang dinamis bagi warganya. Eksistensi kampung kemudian ditentukan oleh orientasi kepentingan yang terbangun lewat penegakan otoritas kekuasaan, sekaligus pemaknaan atas tantangan yang dihadirkan oleh gelombang perubahan yang tak terhindarkan.

Mengambil setting kampung-kota di Surakarta yang mengalami beragam penggalan zaman dan transisi perubahan, beragam kontestasi nilai pada akhirnya membentuk tipikal masyarakat yang khas. Dipantik dari perpindahan Kartasura ke Surakarta, ekspansi kolonialisasi dan transisi nan konfliktual bersamaan pekik kemerdekaan. Semuanya memberi residu bagi kampung-kota ketika harus berhadapan dengan transisi kekuasaan pada setiap Orde.

Surakarta bergerak dalam pilihan-pilihan untuk belajar atas semua pengalaman yang ada. Buku ini hendak melihat beragam perubahan dan dinamika yang ada, mencoba menguraínya dalam kerangka transformasi politik dengan mengambil setting di kampung Baluwarti, konteks agama di kampung Kauman dan ekonomi di kampung Laweyan. Nalar atas ketiganya adalah upaya untuk menjelaskan proses perubahan yang terjadi pada latar kampung, yang tetap terkoneksi dengan kota maupun negara secara langsung. Bingkai kota menjadi awalan bagi konstruksi besar buku ini sekaligus menjadi penutup untuk memastikan bahwa proses transformasi struktur politik, agama dan ekonomi yang terjadi pada akhirnya membentuk wajah kota hari ini.

ISBN 978-602-6751-17-1